Die Typen
der Nachahmung bei den primitiven Völkern

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
genehmigt von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

Von
Erhart Löhnberg
aus Berlin.

Tag der mündlichen Prüfung: 7. Juli 1932
Tag der Promotion: 31. Mai 1933

382

Referenten: Prof. Dr. A. Vierkandt
Prof. Dr. W. Köhler

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Sonderdruck aus dem Archiv für die gesamte Psychologie
Bd. 88, 1933.

Mit Zustimmung der Fakultät erscheint hier nur
ein Auszug der ganzen Arbeit.

Meiner Mutter

sowie

dem Andenken meines Vaters

Inhaltsverzeichnis.

Vorbemerkung . . . . . Seite 77

I. Nachahmungstalente und Nachahmungsspiele . . . . . „ 79
Die allgemeine Tendenz zur anschaulichen Darstellung S. 81. Die mimische Anschaulichkeit des primitiven Erzählers in der Gebärdensprache und im allgemeinen S. 82. — Die primitiven Erzählungen als Vorstufe des späteren Dramas S. 84. Der Tanz bei den Naturvölkern S. 85. — Der mimische Tanz S. 86. — Grundsätzliches über die Rolle von Spiel- und Ausdruckstätigkeit bei den Aufführungen der Naturvölker S. 90.

II. Die innere Tiernachahmung . . . . . „ 93
Das Verhältnis des Menschen zum Tiere auf den Frühstufen der Menschheit a) im allgemeinen S. 93 — b) speziell beim Totemismus S. 96. — Charakter der inneren Tiernachahmung S. 100. — Die innere Tiernachahmung der primitiven Kulturen ein Spezialfall der inneren Nachahmung im Sinne von Tarde und A. Vierkandt S. 104. — Die Aneignung von Tierteilen und das Wesen der Maske S. 106. — Schlußbemerkung; spielerische u. innere Tiernachahmung S. 110.

III. Die rationale Tiernachahmung . . . . . „ 113

IV. Die nachahmende Magie . . . . . „ 114
Die Ansichten Frazers S. 115. — Die Ansichten von Lévy-Bruhl S. 117. — Versuch einer Erklärung einiger Typen von Zauberhandlungen im Anschluß an Vierkandt und Werner S. 121. — Schlußbemerkung S. 128.

Sonderdruck aus: „Archiv für die gesamte Psychologie", Band 88, Heft 1/2, 1933
Akademische Verlagsgesellschaft m. b. H., Leipzig

Die Typen der Nachahmung bei den primitiven Völkern[1]

Von

Erhart Löhnberg, Berlin

Vorbemerkung

Das Wort Nachahmung wird in der Psychologie meist so weit genommen, daß man sich bei genauerer Betrachtung genötigt sieht, verschiedene Tatbestände, die durch dasselbe Wort bezeichnet werden, voneinander zu unterscheiden[2]). Wollte man versuchen, das den verschiedenen Bedeutungen des Wortes gemeinsame Gebiet zu umgrenzen, so könnte man in Anlehnung an eine Bemerkung von Lloyd Morgan unter Nachahmung die Reproduktion des Betragens eines Individuums durch ein anderes verstehen[3]).

Doch erweist sich diese Fassung noch als viel zu weit und ungenau. Man denkt, wie fast alle Erörterungen über dieses Thema zeigen, vor allem daran, daß die Art der Ausführung einer Bewegung oder Handlung durch die vorangegangene Wahrnehmung derselben (oder einer ähnlichen) Bewegung oder Handlung eines anderen Menschen (oder artgleichen Geschöpfes) bestimmend beeinflußt worden ist; die Ausführung der Bewegung oder Handlung als solche ist vom Nachahmenden dabei stets mindestens bis

[1]) Die folgenden Seiten enthalten die Hauptergebnisse einer gleichlautenden Dissertation, die aus äußeren Gründen auf fast ein Drittel ihres Umfanges gekürzt worden ist. Infolge der Kürzung konnten manche Handlungstypen hier nicht dargestellt werden, ebenso sind die meisten Beispiele fortgefallen und die Literaturangaben auf das Mindestmaß beschränkt worden.

[2]) Vgl. z. B. Ch. Ellwood: Das seelische Leben der menschlichen Gesellschaft, dtsch. Karlsruhe 1927, S. 168—171. J. Peterson: Imitation and Mental Adjustment, The Journ. of Abn. Psychol., XVII, Boston 1922. — Einen besonders weitherzigen Gebrauch von dem Worte Nachahmung macht der französische Soziologe Gabriel Tarde in seinem Buche: Les Lois de l'imitation, Paris 1895, 6. A. 1911. Jedoch kann hierauf nicht näher eingegangen werden. Das Verdienst, das sich Tarde um die Herausarbeitung eines besonderen Verhaltenstypus erworben hat, wird weiter unten in einem anderen Zusammenhange zu seinem Rechte kommen.

[3]) Lloyd Morgan: Instinkt und Gewohnheit, dtsch. 1909, S. 187 Anm.

zu einem gewissen Grade intendiert[1]). Die Reproduktion kann sich dabei sowohl auf einzelne Bewegungen wie auf eine Gesamthandlung erstrecken, die mit der Handlung des Vorbildes als Ganzem hinlänglich übereinstimmt, sei das Streben nun auf die Erreichung eines bestimmten äußeren Zieles oder Zweckes gerichtet (wie etwa bei irgendeiner Verrichtung mit oder ohne Werkzeugverwendung) oder nicht. Dabei werden zur Erreichung desselben Zieles oder derselben Leistung, wie sie das Vorbild darbietet, so gut wie niemals sklavisch genau die gleichen Bewegungen ausgeführt, wie sie beim Vorbild wahrgenommen werden; im Hinblick auf die Erreichung eines Zieles kommt es nicht auf eine Kopie der einzelnen Bewegungen an, sondern auf ihr im Hinblick auf die Erreichung des Zieles richtiges „Zueinander", also auf die Übereinstimmung im Handlungs g a n z e n[2]); ist die Handlung des Vorbildes als Ganzes verstanden, so ist die Genauigkeit in der Übereinstimmung in den einzelnen Bewegungen oder sonstigen Einzelheiten von sekundärer Bedeutung oder überhaupt irrelevant[3]). Eine Nachahmung einzelner Bewegungen ist sowohl bei den ersten Nachahmungsleistungen des Kindes wie beim Erwachsenen etwas durchaus Künstliches und findet nur unter künstlich hergestellten Bedingungen statt; so, wenn man das Kind besonders darauf dressiert hat („Eia machen", „Winken" u. dgl.), oder dort, wo ein ausgesprochen spielerisches Verhalten auf die Erzielung einer bestimmten Wirkung gerichtet ist[4]); schließlich auch da, wo es für die Erlernung einer bestimmten Verrichtung darauf ankommt, auch die einzelnen Bewegungen dem Anderen genau abzusehen. —

Eine Einigkeit in den psychologischen Theorien über die Nachahmung besteht nicht; die Ansichten über die Nachahmung weichen selbst da voneinander ab, wo dieselben Vorgänge gemeint

---

[1]) Die Fälle, wo die „Suggestion" des Vorbildes oder andere Momente den Willen zur Handlung mehr oder weniger herabsetzen, scheiden im folgenden aus.

[2]) Über die hier hineinspielenden Fragen vgl. besonders W. KÖHLER: Intelligenzprüfungen an Menschenaffen, 2. A. Berlin 1921. Ders.: „Das Wesen der Intelligenz", in „Kind und Umwelt", herausgeg. von A. Keller, Leipzig und Wien, 1930, S. 140 f. K. KOFFKA: Die Grundlagen der psychischen Entwicklung, 2. A., 1925, S. 230 ff. u. S. 236.

[3]) Nachahmen-wollen und Nachahmen-können ist also zweierlei; die Nachahmung ist noch nicht damit geleistet, daß die Handlung beabsichtigt wird, sondern die vorgemachte Handlung oder Verrichtung muß vor allem in ihrem Aufbau verstanden sein, wenn die Ausführung der Reproduktion gelingen soll.

[4]) Vgl. z. B. auch unten, S. 83.

sind, je nach den Verfassern und den psychologischen Richtungen, die sie vertreten[1]). Wir werden im folgenden die Nachahmung als konkrete Tatsache im Zusammenhang mit dem Gesamtverhalten des Menschen und bestimmten psychischen und sozialen Bedingungen betrachten, unter denen er sich befindet, und zwar sollen einige Kulturgebiete der Naturvölker näher betrachtet werden, um festzustellen, welche Rolle die Nachahmung dort spielt und welchen Charakter sie besitzt. — Bei jeder Betrachtung der Nachahmung sind u. a. nicht nur die treibenden Motive der Reproduktion fremden Verhaltens aufzudecken, sondern auch die jeweiligen konkreten psychologischen und sozialen Bedingungen heranzuziehen, unter denen nachgeahmt wird — beides ist voneinander nicht zu trennen — sowie die Art der Vorbilder, die man nachahmt. Das gilt dann naturgemäß besonders auch im Hinblick auf die in mancher Hinsicht erheblich andersartigen Verhältnisse primitiver Völker und Kulturen, denn sowohl hinsichtlich der Motive wie der Zwecke und auch in der Art der Vorbilder machen sich beim primitiven Menschen die vielfachen sozialen und psychologischen Besonderheiten geltend, welche die primitiven Kulturen bekanntlich überhaupt auszeichnen[2]). Die Tatsache, daß auch der oben definierte Begriff der Nachahmung verschiedene Verhaltungsweisen umfaßt, wird, soweit das zum Gegenstande des Themas gehört, im Zusammenhang mit den konkreten Tatbeständen von selbst hervortreten.

I. Nachahmungstalente und Nachahmungsspiele

Seitdem vor allem Karl Groos auf die große Bedeutung des spielerischen Verhaltens für die Welt der Kinder wie für das Leben des erwachsenen Kulturmenschen hingewiesen hat, ist der Charakter und die Rolle des spielerischen Verhaltens allgemein bekannt. Daher brauchen wir für eine Schilderung der menschlichen Spieltätigkeit bei den Kulturvölkern und für die Einzel-

---

[1]) Vgl. hierzu neuerdings besonders P. Guillaume: L'imitation chez l'enfant, Paris 1925 (Alcan), und M. Guernsey: Eine genetische Studie über Nachahmung, Zeitschr. f. Psychol., 1928. Die Wiedergabe und Erörterung der hauptsächlichsten Ansichten über das Zustandekommen der ersten Nachahmungsleistungen beim Kinde und ihren Charakter im allgemeinen mußte hier fortfallen.

[2]) Es braucht wohl kaum betont zu werden, daß Worte wie Primitive u. dgl. kein Werturteil enthalten, sondern lediglich zur Abkürzung verwendet werden.

heiten auf das klassische Werk von Groos nur zu verweisen[1]). Es genügt für das Folgende, wenn wir mit Groos unter Spiel kurz jenes Verhalten verstehen, das, ohne einen erkennbaren praktischen Zweck zu verfolgen, um der Lust an der Tätigkeit selbst willen stattfindet; und zum spielerischen Nachahmen im besonderen kommt es da, „wo das Aufmerken auf fremde Eigentümlichkeiten die Lust zum Nachahmen hervorruft“[2]). Alle Reize, die das Spiel für das Kind schon an und für sich besitzt, hat besonders auch das spielerische Nachahmen. Wir finden beim Kinde die Freude an der gelungenen Wiedergabe von einzelnen Bewegungen und Eigentümlichkeiten von Menschen und Tieren, die Freude am karikierenden und neckenden Nachmachen, dann an der ausgestaltenden Wiedergabe früher erlebter Handlungen und Begebenheiten. Dabei beschränken sich weder die Kinder noch die Naturvölker, wie wir noch sehen werden, auf menschliche Vorbilder; auch Tiere und Naturvorgänge werden bei Kindern und Primitiven zum Gegenstand spielerischer, und bei diesen außerdem auch einer sehr realen Zwecken dienenden Nachahmung gemacht.

Gehen wir nun zu den primitiven Völkern über, so treten spielerische mimische Leistungen, wenn wir in den Reisebeschreibungen auch oft keine speziellen Mitteilungen darüber finden, wohl bei allen Völkern auf; bald in Form von Darbietungen Einzelner, bei denen es sich oft mehr um spontane Gestaltungen handelt, die aus dem Augenblick heraus geboren sind und zur Belustigung des Darstellers selbst und seiner Zuschauer stattfinden, bald in Form von Gruppenaufführungen, wo eine Anzahl von Menschen zusammenwirken, welche die Rollen unter sich verteilt haben. — Auf den Frühstufen der Menschheit sind die mimischen Darbietungen Einzelner zwar oft, aber keineswegs immer improvisiert; wir finden auch hier schon daneben stilisierte, traditionell gebundene Aufführungen; und diejenigen, in denen ganze Gruppen auftreten, sind der Form und Art der Aufführung nach fast immer in bestimmte Formen gebracht und werden bestimmten konventionellen Regeln gemäß ausgeführt. — Daneben aber ist bei

---

[1]) K. Groos: Die Spiele der Menschen, 1899. Ders.: Die Spiele der Tiere, 3. A. 1930.

[2]) Groos: Die Spiele der Tiere, S. 45. — Eine genaue und nach jeder Richtung hin befriedigende Definition des Spieles stößt bekanntlich auf erhebliche Schwierigkeiten (vgl. Groos a. a. O. Einleitung).

den Naturvölkern in weitem Umfange eine auf allgemeinere, nicht-konventionelle Züge des menschlichen Verhaltens zurückgehende Tendenz zur anschaulich-plastischen Darstellung irgendwelcher Inhalte zu beobachten; besonders solcher, die Gegenstand lebhafter Gefühle sind; ebenso tritt die mimische Anschaulichkeit, ähnlich wie bei uns, auch im spontanen Verhalten hervor. Mögen Inhalt und Form dieses Verhaltens nach Anlaß und Gegend schwanken, die Tendenz zur Anschaulichkeit ist doch eine allgemeine. So tragen beim Sonnentanz der Arapaho-Indianer eine Anzahl Krieger ihre Heldentaten vor, wobei jeder der Erzähler für jeden erschlagenen Feind einen Stock ins Feuer wirft. Es darf dabei nichts übertrieben werden, und die Einzelheiten müssen mindestens durch zwei Zeugen beglaubigt sein[1]). Man sieht hier einen allgemeinen Zug des primitiven Verhaltens: erst, was man plastisch und anschaulich vor sich hat, besitzt man wirklich; die Anschaulichkeit im Aktiven wie im Rezeptiven ist in der menschlichen Geistesentwicklung der Abstraktion vorangegangen. — Besonders bei Erzählungen, beim Schwelgen in vergangenen oder im Hinblick auf erwartete Ereignisse erscheint dort durch die größere Ungehemmtheit in höherem Maße als bei uns das äußere Verhalten oft schon ganz spontan zu höchster mimischer Anschaulichkeit gesteigert, wobei besonders die lebhaften Gesten und nachahmenden Gebärden eine große Rolle spielen. Für den Mitteilenden selbst ist das, wenn das Verhalten wirklich spontan ist, kein bloßes „Nachahmen" und Verdeutlichen durch Gesten mehr, sondern ein wirkliches Wiedererleben, und für den Zuschauer bekommt dieses Verhalten des Erzählers oft etwas ungemein Plastisches und Anschauliches.

„Kurz, bevor ich nach Tres Casas kam," erzählt ein Reisender, „hatten eine Anzahl Kavahém unter Führung eines angesehenen Kriegers Arugá einen Mara-Piraha namens Dukáse erschlagen und ein Siegesfest gefeiert. Arugá und einige andere Teilnehmer lernte ich kennen. Oft wurde der Kriegszug in allen Einzelheiten besungen. Arugá geriet dabei in solche Erregung, daß er die ganze Umwelt zu vergessen schien. Viele Worte verstand ich nicht, aber der Ton der Stimme, das Minenspiel waren deutlich genug. Man sah förmlich den Angriff, hörte das Kriegsgeschrei, die Entsetzensrufe der Opfer, und schauerlich war es,

[1]) „Die Geschichten dürfen nur Siege berichten und sollen auf den Sieg des Stammes über Hungersnot und alle Arten von Übel deuten, die ihn in Zukunft treffen können." PREUSS: Die geistige Kultur der Naturvölker[2], Leipzig 1923, S. 31. DORSEY: „The Arapaho Sun Dance", Field Columbian Museum, Chicago, Anthropol. Series, IV, S. 39 f., 70, 82.

wenn Arugá mit starr blickenden Augen und bebender Stimme die letzten Schreie und Todesseufzer des unglücklichen Dukáse sang[1])."

Die lebhaften Gesten und die ganze Mimik treten hierbei auch schon unwillkürlich auf, ohne von einer bestimmten Absicht diktiert zu sein, ebenso die schildernden Gebärden, die hier zwar nicht ausdrücklich erwähnt werden, aber mehr oder weniger immer mitbeteiligt sind[2]). Doch tritt naturgemäß zu dieser mehr spontanen mimischen Anschaulichkeit des Verhaltens die Absicht zur Verdeutlichung hinzu, und es ist bekannt, wie besonders die Gebärdensprache als Verständigungsmittel benutzt und zu meisterhafte Feinheit weiterentwickelt worden ist, um dann in weitem Umfange konventionelle Bedeutung zu erlangen. Über die nachahmenden Gebärden greifen wir nur ein Beispiel aus Koch-Grünbergs bekannter Reisebeschreibung heraus[3]). „Chico schilderte mit lebhaften Gebärden, wie er einen Mutum geschossen hatte: man sah den Pfeil förmlich aus dem Blasrohr fliegen; der Erzähler machte mit dem Zeigefinger eine rasche Bewegung schräg nach oben und hielt mit einem Ruck an: Der Vogel ist getroffen. Dann wartete er eine Weile; die oben gebliebene Hand mit

---

[1]) Dengler: Eine Forschungsreise zu den Kavahib-Indianern am Rio Madeira, Ztschr. f. Ethnol., 59 (1925), S. 125 f.

[2]) Die Tendenz, mit Hilfe von Gebärden und Lauten das lebhafte Innere zum anschaulichen Ausdruck zu bringen, ist eine allgemeine, keineswegs auf die Naturvölker allein beschränkte Tatsache, wie bei lebhaften Schilderungen Erwachsener und bei Kindern zu sehen ist. Bei den Naturvölkern und den Kindern tritt dieses Verhalten aber leichter in Erscheinung und nimmt einen größeren Raum ein. Für die Kinder vgl. auch v. Restorff in Ztschr. f. Kinderforschung, 1931, S. 416 ff. Vgl. über die Gebärdensprache auch Wundt: Völkerpsychologie, 2. Aufl. I, S. 133 ff.

[3]) Zwei Jahre unter den Indianern, Berlin 1909, I, 94. — Im Hinblick auf die Gebärdensprache spricht F. H. Cushing von einer Epoche der menschlichen Geistesart, „wo die Hände mit dem Intellekt so verbunden waren, daß sie wahrhaftig einen Teil von ihm bildeten ...", von „Bewegungen, mit denen ihre Sprache und ihr Denken untrennbar verbunden waren". „Mit den Händen reden," fährt Lévy-Bruhl: Das Denken der Naturvölker, (dtsch. 2. A. 1923, S. 137) im Anschluß an jenen Autor, der sehr lange unter den Zuñi-Indianern gelebt hat, fort, „ist buchstäblich in gewissem Maße mit den Händen denken ..." usf. Wenn die Gebärdensprache und oft auch die Erzählung an sich auch wesentlich dem Ernstzwecke der Mitteilung dienen, so läßt sich doch erkennen, daß beim vielfachen und weitverbeiteten Gebrauche der imitativen Gebärden wie an der Nachahmung im allgemeinen auch ein gutes Teil Lust an der Imitation als solcher wesentlich mitgeholfen hat. Vgl. das Weitere über die Gebärdensprache bei Lévy-Bruhl a. a. O. S. 136 ff.

dem ausgestreckten Zeigefinger fiel nach unten: der Vogel stürzt, von dem Gift getötet, zur Erde."

Doch wie schon aus dem vorletzten Beispiel ersichtlich, beschränkt sich die Fähigkeit zur Reproduktion nicht auf die bloße Gebärde. Wir finden bei den Naturvölkern ganz allgemein eine Lust und Fähigkeit zur Betätigung mimischer Talente, welche die Forscher oft in Erstaunen versetzt und gelegentlich auch zu manch erheiterndem Erlebnis geführt hat[1]). „Bei den Ewestämmen," schreibt Westermann, „ist die Sprache außerordentlich reich an Mitteln, um einen empfangenen Eindruck unmittelbar durch Laute wiederzugeben. Dieser Reichtum entspringt der fast unbezwinglichen Lust, jedes Gehörte, Gesehene, überhaupt irgendwie Empfundene nachzuahmen..."[2]) Der Afrikareisende Junker erzählt von einem Akka, der Hawash Effendis Wutausbrüche und sein wahlloses Schelten auf jedermann mit vollem Erfolge nachmachte und der sogar vier Jahre, nachdem Junker ihn anthropologisch gemessen, jede seiner Bewegungen mit erstaunlicher Genauigkeit kopierte[3]). Solche Beispiele stehen nicht vereinzelt da. „Viel Spaß macht es den Wilden," berichtet Lumholtz, „dem weißen Manne nachzuäffen, und meine Leute haben mir viel abgesehen, z. B. das Mundspülen, Händewaschen usw. Sehr habgierig waren sie in der Erlangung der Seife, doch weniger aus Reinlichkeitsrücksichten, als weil es sie belustigte, gleich mir ihre geschenkt erhaltenen Kleidungsstücke zu waschen[4])." Thurnwald berichtet ebenfalls aus der Südsee: „Charakteristischerweise werden die Spiele der Weißen, z. B. das Kartenspiel, imitiert: man hat es genau abgeguckt, wie der Weiße sitzt, die Karte wählt und auf den Tisch wirft, wie er sich räuspert und spuckt — aber auf die Karte kommt es nicht an[5])."

---

[1]) Vgl. z. B. J. Weddell: „A Voyage towards the South Pole", London 1827, S. 154 f.

[2]) „Grammatik der Ewe-Sprache", Berlin 1907, S. 129.

[3]) Hier zitiert nach Guy Burrows: „The Land of the Pigmies", London 1898, S. 181.

[4]) „Unter Menschenfressern", Hamburg 1892, S. 337.

[5]) R. Thurnwald: „Ethnopsychologische Studien an Südseevölkern", Leipzig 1913 (Beiheft z. Ztschr. f. angew. Psychol.). Hier handelt es sich, wie aus den Beispielen deutlich hervorgeht, um Imitationen aus Lust an der Tätigkeit selbst, vor allem wegen der meist in den Augen der Eingeborenen vorhandenen komischen Wirkung. Wenn auch die Erfassung der Bewegungen und Eigentümlichkeiten der vorgemachten Verrichtungen als solche vorangegangen sein muß, so sind die imitierten Verrichtungen in solchen Fällen im wesentlichen doch eben

Ähnliches berichten andere Forscher aus den verschiedensten Weltgegenden von Völkerstämmen aller Kulturstufen, und sie rühmen, wie die verschiedensten Motive: Personen in ihren Eigentümlichkeiten, dann vor allem die Tiere, ihre Schreie, ihre Gangart, ihr Leben und Treiben — meist mit vorzüglicher Treue — wiedergegeben werden, und man kann diese Fähigkeit und Lust zu humoristischer, naturgetreuer Darstellung wohl als einen diese Kulturstufen geradezu kennzeichnenden Zug ansehen[1]).

Unterstützt werden die natürlichen mimischen Fähigkeiten durch eine oft hervorragende Beobachtungsgabe, die gewöhnliche wie sonderbare oder auffallende Erscheinungen gut zu erfassen und im Gedächtnis zu bewahren weiß, wozu sich, sehr im Gegensatz zu einer auch heute noch anzutreffenden Meinung, eine oft große Beeindruckbarkeit für erlebte Begebenheiten gesellt, die Gemüt und Phantasie erregen und beschäftigen, so daß grundsätzlich alles, was diese Bedingungen erfüllt, Gegenstand der Darstellung werden kann[2]).

Die Pantomimen der primitiven Erzähler können wir auch bereits als Vorstufen komplizierter Darstellungen von Begebenheiten ansehen, wie sie hier besonders in Form des mimischen Tanzes verbreitet sind. Doch brauchen solche Darstellungen nicht

---

darum komisch, weil man ihren Sinn und ihren Zusammenhang mit der übrigen Kultur, zu der sie gehören, nicht verstanden hat. Wohin es führt, wenn dieser weitere Zusammenhang nicht verstanden ist, d. h. wenn das nur äußerlich Imitierte nicht vollständig und sinnvoll verwendet und daher nicht zum Bestandteil der eigenen Kultur gemacht werden kann, dafür liefern die Naturvölker mit solchen humoristischen Darbietungen zugleich auch tragische Beispiele.

[1]) Als Gipfel der Komik galt nach RATZEL z. B. bei den Herero die Nachahmung des plumpen Geplärres des Pavians, die in jeder musikalischen Unterhaltung der Herero die unfehlbar wirksamste Nummer des Programms zu sein pflegte, und am Lake Victoria in Australien fand EYRE den Känguruhtanz so wunderbar ausgeführt, daß er in jedem europäischen Theater donnernden Applaus hervorgerufen haben würde. (Nach HERM. REICH: Der Mimus, I, 1, S. 487 und E. GROSSE: Die Anfänge der Kunst, Freiburg i. Br. 1894, S. 209.)

[2]) Einige weitere Beispiele für die große Lust und Fähigkeit zur Imitation: G. W. STOW: The Native Races of South Africa, London 1905, S. 84, 97. — H. KLOSE im Globus, Bd. 89 (1906), S. 74. — GENTZ im Globus, Bd. 84 (1903), S. 156 f. Viele Beispiele bei ERICH FRANKE: Die geistige Entwicklung der Negerkinder, Leipzig 1915. — HYADES et DENIKER: Mission scientifique du Cap Horn, Paris 1891, tome VII, S. 248—250. — M. GUSINDE: Die Feuerland-Indianer, Bd. I: Die Selk'nam, Wien 1931, S. 1090 f. — MAXIMILIAN PRINZ ZU WIED-NEUWIED: Reise nach Brasilien, Frankfurt am Main 1820, II, S. 15. — Für verschiedene Erdteile vgl. noch HERBERT SPENCER: Principles of Sociology, 1906, I, S. 80—82 u. HERM. REICH a. a. O. I, 2, S. 484—494.

mit dem Tanze verbunden zu sein. Besteht die Eigenart eines Dramas in der Darstellung eines Vorganges durch Sprache und Mimik zugleich, so kann man mit E. Grosse beinahe jede primitive Erzählung als ein Drama ansehen; „denn der Erzähler begnügt sich nicht damit, seine Geschichte zu erzählen, sondern er belebt seine Worte durch entsprechende mimische Intonationen und Gebärden, — er stellt den Vorgang dramatisch dar[1])." „Die dramatische Lebendigkeit und die Wirkung der Buschmannerzählungen," schreibt Ratzel, „wird ungemein dadurch erhöht, daß in der Regel die Tiere die Buschmannsprache in einer für jedes bezeichnenden Weise sprechen, wobei der Erzähler seinem Munde die für den des Tieres charakteristische Form zu geben sucht," und von den Erzählern der Eskimo rühmt Boas, „daß sie die Gefühle der verschiedenen Personen durch Modulierung ihrer Stimme außerordentlich gut auszudrücken verstehen[2])."

Außer dieser allgemein verbreiteten Betätigung mimischer Talente findet sich als eine sogar noch häufigere Betätigungsform der Naturvölker der Tanz, der auch in Verbindung mit der Mimik von größter Wichtigkeit ist. Als tief in der Natur des Menschen liegende, bekanntlich schon bei den Tieren auftretende Rhythmisierung der Ausdrucksbewegungen finden wir auch ihn schon auf den frühesten Stufen[3]), und zwar ebenfalls sowohl als spontane wie als ritualisierte Aufführung bei Einzelnen; bei ganzen Gruppen fast nur in letzterer Form.

Wie tief der Tanz im Leben der Frühvölker wurzelt, geht am besten aus einigen Beispielen hervor: der Tanz tritt bei verschiedensten Anlässen auf, er bringt Bitte und Hoffnung, Angst, Zorn, Freude und Ergebenheit gegenüber den Göttern u. v. a. gleichermaßen zum Ausdruck. So dient der in Australien unter dem Namen Corroborri bekannte Tanz, ein rein gymnastischer Tanz ohne Nachahmung, „als Friedensversicherung zwischen einzelnen Stämmen; zwei Stämme, die sich ihre guten Gesinnungen bekräftigen wollen, tanzen ihn zusammen[4])." Bei den Mincopie wie bei den Australiern sind weitere Anlässe: eine glückliche Jagd, ein Besuch von Freunden, der Anfang einer Jahreszeit, die Genesung von

---

[1]) E. Grosse a. a. O. S. 254.

[2]) Franz Boas: Report of the Bur. of Ethnol. (1884), Washington 1888, S. 649.

[3]) Bei den Kenta und Batek auf Malakka soll allerdings der Tanz fehlen. P. Schebesta: Bei den Urwaldzwergen von Malaya, Leipzig 1927, S. 219 und 266. Das wird aber wohl auf einem Irrtum beruhen. Der Prinz von Wied hatte s. Zt. das Vorkommen von Tänzen bei den Botokuden ebenfalls in Abrede gestellt, und dennoch hat Ehrenreich sie später beobachtet und beschrieben (E. Grosse a. a. O. S. 207).

[4]) Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker, VI (1872), S. 755.

einer Krankheit, das Ende einer Trauerperiode[1]). Die Irokesen Nordamerikas besaßen nach MORGAN zweiunddreißig verschiedene Tänze; einige waren Kostüm-, andere Kriegstänze, einige nur für Frauen, einige für Krieger usf. Von den Kágaba-Indianern sagt ein bekannter Forscher: „... Der Tanz ist also die eigentliche religiöse Ausdrucksform für das, was der Kágaba erlangen will[2]),“ und bei den Göttern der alten Mexikaner, deren Tracht uns genau überliefert ist, fehlt nie die Angabe, daß sie Schellen an den Füßen tragen: das Zeichen des Tanzes[3]). Die Tendenz zur tänzerischen Gestaltung der verschiedensten Motive, die das Gemüt bewegen, ist also eine allgemeine. Der Tanz wird aber nicht nur aus Freude an der Bewegung, sondern auch um der Erleichterung willen ausgeführt, die er verschafft. Schon E. GROSSE sagt in diesem Sinne: „Es ist eine Qual, innerlich erregt, äußerlich regungslos zu bleiben; und es ist eine Wonne, dem inneren Drange durch äußere Bewegungen Luft zu machen. Wir haben ... gesehen, daß die Tänze der Jägervölker durch irgendein Ereignis veranlaßt werden, welches das leicht erregbare Gemüt der Primitiven in Wallung versetzt hat. Der Australier tanzt um seine Jagdbeute, wie das Kind um seinen Weihnachtsbaum.“ Ohne diese allgemeine Neigung wäre es auch nicht zu verstehen, daß fast alle Aufführungen, profane wie magische und religiöse, getanzt werden. Deshalb wurde hier kurz auf die tiefe Verwurzelung des Tanzes im Leben der Naturvölker hingewiesen.

Da Tanz und mimische Betätigung an sich psychologisch verschiedene Vorgänge sind, treten sie bei den Frühvölkern auch für sich auf; Beispiele für Nachahmungen ohne tänzerische Einkleidung lernten wir ja schon kennen, und auf die vielen rein gymnastischen Reigentänze haben wir nicht einzugehen. Anders aber wird es schon, wenn ein konkreter Anlaß das Gemüt tiefer bewegt, der ja, wie wir schon sahen, die Tendenz zur anschaulichen Darstellung besitzt, oder wenn in einem Tanze irgendein Gerät geschwungen wird, das schon seiner Natur nach den Tanzenden in eine bestimmte Beziehung zur Umwelt setzt. Dann wandelt sich etwa das bloße Hin- und Herschwingen der Lanzen leicht in eine kriegerische Pantomime um, falls dabei der Tanz nicht überhaupt schon als solche begann, was fast immer der Fall ist, und es werden die den Geräten entsprechenden Bewegungen ausgeführt[4]). Nach dem Vorangegangenen ist es auch nicht erstaun-

[1]) GROSSE a. a. O. S. 202.

[2]) K. TH. PREUSS, Ztschr. f. Ethn., 52 (1920/21), S. 124. Ders., Die geistige Kultur d. Nat.-Völker, S. 83.

[3]) Ders. ibid. Vgl. auch R. BROUGH-SMYTH: The Aborigines of Victoria, London 1878, I, 166 f. (Tänze bei den verschiedensten Gelegenheiten) u. v. a.

[4]) So stellen sich bei einer tänzerischen Aufführung vor dem Aufbruch zum Krieg die kalifornischen Shasta in einer langen Linie gegenüber einem angezündeten Feuer auf und halten, indem sie in dieser Linie tanzen, ihren Bogen mit angelegtem Pfeile so in der Hand, als ob sie im Begriffe wären, damit zu schießen, was sich aus der Beziehung des Gerätes zum bevorstehenden Unter-

lich, daß die über spontane Einfälle eines Augenblickes hinausgehenden mimischen Handlungen von längerer Dauer fast durchweg in rhythmische Form gekleidet sind[1]); die pantomimischen Bewegungen passen sich dann dem Rhythmus der Tanzbewegungen an, und die Lust an der Nachahmung kombiniert sich mit der Lust am Tanze. Stellen die mimischen Gebärden Handlungen und Begebenheiten in ihrer fortschreitenden Entwicklung dar, so kann man sie, wenn sie dabei von Worten begleitet sind, als einfache dramatische Handlungen auffassen. Auch die mimischen Tänze können zur dramatischen Darstellung werden, wenn sie von Worten begleitet sind. Dies ist jedoch, worauf schon E. Grosse aufmerksam macht, nicht häufig der Fall. Dafür gesellt sich zu Tanz und Mimik als Drittes die Musik. Schon die von mimischen Gebärden begleiteten Erzählungen können, wie schon aus dem oben gebrachten Beispiel hervorgeht[2]), in Form des Gesanges vorgetragen werden. Darüber hinaus gibt es wohl kaum einen mimischen Tanz, der nicht von irgendwelchen stimmlichen oder instrumentalen Äußerungen begleitet ist: vom endlos-monotonen näselnden Gesang bis zum ohrenbetäubenden tosenden Geschrei, in das sich der Schall der Trommeln mischt, treffen wir alle Arten musikalischer Begleitung an. Dies alles führt dazu, daß man bei

---

nehmen von selbst erklärt. Roland B. Dixon: The Shasta, im „Bulletin of the American Museum of Natural History", XVII, New York 1907, S. 439.

[1]) Es wird jedoch, wenn auch nicht oft, von Darstellungen fortschreitender Handlungen, also von primitiven dramatischen Aufführungen berichtet, die nicht getanzt werden. So berichtet A. Lang (The Aborigines of Victoria, S. 257, nach Groos: Die Spiele der Menschen, S. 462) von einer solchen, wo die Eingeborenen zuerst in vollendeter Mimik eine Rinderherde darstellen und darauf ein Gefecht zwischen Europäern und Eingeborenen, bei dem die ersteren zum unbändigen Entzücken der erregten Zuschauer pflichtschuldigst unterlagen. — J. W. Fewkes berichtet im Journ. of Am. Ethnol. and Archaeol., II, S. 48 und 59 von einer gelungenen humoristischen Wiedergabe eines Tauschgeschäftes bei den von ihm besuchten Moki-Indianern. Jemand kommt, um Schafdung zu verkaufen. Der Verkäufer wird dabei „überfallen", hernach aber wieder „befreit". Dabei werden auch die europäischen Besucher in ihren Manieren nachgeahmt; einer der Darsteller „hatte ein Stück braunes Papier und einen Bleistift, mit dem er kritzelte, als wenn er sich Notizen machte — sehr zur Belustigung der Zuschauer. Der Scherz war augenscheinlich auf den Verfasser gemünzt". — Läßt die Art der nachgeahmten Tätigkeit eine Einkleidung in rhythmische Form nicht zu, dann wird der Tanz an dieser Stelle unterbrochen resp. dieser Teil der Aufführung nicht getanzt. Vgl. J. Browne in Petermann's geogr. Mitteilungen, 1856, S. 445.

[2]) Vgl. oben S. 81 f.

solchen Aufführungen von einem für sich abgrenzbaren Vorgang Nachahmung gar nicht sprechen kann, sondern es handelt sich um mimisch-tänzerische Aufführungen, bei denen Bewegungen, Rhythmus und Musik aufeinander abgestimmt sind und ein einheitliches Ganzes bilden. Oft steht die Mimik ganz im Vordergrunde, oft aber tritt sie auch hinter bloßen Schaustellungen, Prunk, Maskeraden und anderem zurück. Wie die Gestaltung im einzelnen ist, darüber entscheiden Stimmung und Einfall der Aufführenden und Zuschauer oder die Tradition, die besonders bei den magischen und religiösen Aufführungen genaueste Ausführung der Handlungen bis in alle Einzelheiten verlangt[1]).

Bei den Bekü, afrikanischen Pygmäen, werden nicht nur einzelne Bewegungen der Tiere, sondern auch ganze Jagdszenen, z. B. alle Einzelheiten des Honigsuchens, von einer einzigen Person getanzt, bzw. in allen erforderlichen Stellungen unter Gesang des Tänzers selbst gemimt, und zwar in einer Vollendung, die alles, was der Berichterstatter von Schwarzen gesehen hat, übertrifft[2]). Einer dieser Bekü, der sich auf seine Fähigkeiten in mimischen Darstellungen nicht wenig zugute tat, führt z. B. szenisch eine Elefantenjagd vor: der Aufbruch zur Jagd, der Marsch durch den Wald, die Erscheinung des Tieres, das nichtsahnend seine Nahrung zu sich nimmt, — der Arm ahmt den Rüssel nach, wie er die Frucht zum Munde führt — das leise Heranschleichen des Jägers, wie er sich unter das Tier schlängelt und ihm mit aller Kraft die Lanze in den Leib stößt, der rasende Lauf des getroffenen Tieres durch das Unterholz, endlich der schwere Sturz des Kolosses, sein Zerstückeln, die kindliche Freude um seinen ungeheuren Leichnam, das Herausnehmen der Zähne, — all das wird mit außergewöhnlicher mimischer Treue zur Darstellung gebracht[3]).

---

[1]) Von den Kwakiutl-Indianern schreibt BOAS, daß sie auf genaue Ausführung der Tänze sehr bedacht seien. Jeder Mißgriff gelte als Schimpf, und in manchen Fällen werde der Tänzer sogar getötet.

[2]) A. LE ROY: Les Pygmées, Tours, ohne Jahreszahl, S. 123 f. Die Kenntnis einer Anzahl der in diesem und dem folgenden Abschnitt wiedergegebenen Beispiele verdanke ich zum großen Teil den Beispielen und Literaturangaben der grundlegenden Abhandlungen von K. TH. PREUSS: Der Ursprung der Religion und Kunst, Globus, Bd. 86 u. 87, sowie seiner inhaltsreichen Arbeit: Der Unterbau des Dramas, in „Vorträge der Bibliothek Warburg", ed. F. Saxl, Leipzig u. Berlin 1930.

[3]) LE ROY a. a. O. S. 121—128. Dort auch weitere Beispiele. — Auch die Yagan auf Feuerland lieben Tanzspiele sehr. Jedes Tanzspiel hat seine bestimmte Melodie. Hierbei wird jedes Tier in seinem Leben und Treiben, in seiner Stimme, seinem Liebeswerben mit wunderbarer Treue nachgeahmt. Bei einem dieser Tänze, dem Seehundstanz, der auf den Rhythmus des Gesanges abgestimmt ist, „... schnüffeln die Darsteller links und rechts, kratzen sich die Brust und unter den Armen, grunzen, das heisere Gebell des Seehundes nachahmend, sich von Zeit zu Zeit gegenseitig an, alles in einer so charakteristischen Weise, daß man staunt, wie genau eine jede Einzelheit der Natur abgeschaut und ab-

Weitere Motive der Darstellung bilden außer der Ausschmückung selbsterlebter Begebenheiten vor allem Erinnerungen, Hoffnungen und Befürchtungen, die sich auf das Leben der Gruppe beziehen oder Begebenheiten, die das Verhältnis der Menschen zueinander betreffen; zur Jagd kommen also hinzu vor allem Krieg und Liebe. Für alle diese Motive meist tänzerisch-mimischer Darstellungen bieten die Quellenwerke so viele Belege, daß wir auf die Wiedergabe weiterer Beispiele hier verzichten können[1]). Da bei Jägern die Jagd, bei Fischern der Fischfang, See und Seetiere, bei den Ackerbauern (neben der Jagd und der Vegetation) die Tätigkeiten des Feldbaues im Vordergrunde des Interesses stehen, wendet sich die Lust des primitiven Darstellers naturgemäß den entsprechenden Tätigkeiten dieser Wirtschaftsstufen mit Vorliebe zu, und seine Fähigkeiten finden hier auch ein geeignetes und dankbares Betätigungsfeld vor. Hierher gehören Aufführungen wie der Seewogentanz der Fidschi-Insulaner[2]) und viele andere[3]).

---

gelauscht ist ..." Der Tanz des Seevogels Karapu bringt zunächst das Heben und Senken der Arme, „wieder in köstlicher Naturtreue den Flug des Karapu imitierend. Von Zeit zu Zeit unterbricht der charakteristische Ruf des Vogels den Gesang. Endlich fassen sich alle an den Händen und schreiten langsam um das Feuer herum. Auf einmal hocken sämtliche „Karapus" auf dem Boden; dabei ein Schreien und Flügelschlagen, daß man wirklich glaubt, eine Schar dieser Tiere niedergehen zu hören." W. KOPPERS: Unter Feuerland-Indianern, Stuttgart 1924, S. 66 ff.

[1]) Nur auf einige Beispiele sei hier hingewiesen: J. DE MORGAN: Voyage d'exploration dans la presqu'ile malaise, in „Bulletins de la société normande de géographie", Rouen, VIII, S. 282. (Mimische Darstellung einer Brautwerbung bei den Eingeborenen von Malakka.) — H. H. BANCROFT: The Native Races of the Pacific States of North-America, London 1875, I, S. 67 f. (Pantomimische Darstellungen von Vögeln und anderen Tieren, sowie von Liebe, Haß, Eifersucht und Freundschaft in Form eines mimischen Tanzes mit Tamburinbegleitung.) — R. BROUGH-SMYTH a. a. O. I, S. 173 f. (Australischer Kriegstanz.)

[2]) SCHURTZ: Urgeschichte der Kultur, 1900, S. 502 f. — Auf der Warrior-Insel in der Torres-Straße gibt es außer Kriegs- und Liebestänzen auch solche, die das Harpunieren des Dugong (eines großen Seesäugetieres) darstellen. Selbst das Eintreten des Nordwestmonsums wurde durch das rasche Laufen um ein Feuer und auch das darauffolgende Pflanzen der Feldfrüchte wurde wiedergegeben; man grub scheinbar den Boden um und endete, gleichsam der getanen Arbeit froh, mit einem lustigen Rundtanze (SCHURTZ, ibid.).

[3]) Vgl. ferner K. SEMPER: Die Palau-Inseln im Stillen Ozean, Leipzig 1873, S. 250 f. R. PARKINSON: Dreißig Jahre in der Südsee, Stuttgart 1907, S. 277 f. W. JOEST: Weltfahrten, Berlin 1895, II, 158 f. u. 160 f. JOH. HECKEWELDER's Nachricht von der Geschichte ... usw. der indianischen Völkerschaften, übersetzt

Beim Fischnetztanz der Nahuquá (Zentralbrasilien) z. B., welche neben der Jagd auch dem Fischfang obliegen, treten drei Tänzer auf; auf der Stirne tragen sie Federdiademe, dazu einen langen Hüftschurz aus Stroh. Ihre Arme haben sie sich mit langen Zweigen umwunden. In gebückter Haltung wird, indem die Arme mit den daran geflochtenen Zweigen ausgestreckt und wieder zusammengeschlagen werden, tanzend pantomimisch der Fischfang dargestellt, „wie er in der Flußhürde oder ähnlichen gesperrten Stellen betrieben wird; die Fische werden in dem engen Ausgang zusammengetrieben und stürzen in die bereitgehaltenen Netze[1])."

Überblicken wir das große Gebiet der profanen und kultischen Aufführungen der Naturvölker, so finden wir, daß die meist in Form des Tanzes gekleideten mimischen Aufführungen innerhalb des Gesamtgebietes der Aufführungen einen erheblichen Raum einnehmen, und man erkennt auch ohne weiteres, daß für diese Betätigung der Ausdruck von Stimmungen, der Drang zur Ge-

---

von Fr. Hesse, Göttingen 1821, 350 ff. Koch-Grünberg a. a. O. I, 135 ff. Stow a. a. O., 111 ff. K. Groos bemerkt einmal zu einer solchen Aufführung, daß sie dem dramatischen Nachahmungsspiele der Kinder sehr nahekomme, wenn man nur die rhythmische Bewegung abziehe, deren Wirkung die Illusionsfähigkeit bei dem in dieser Hinsicht schwerfälligeren Erwachsenen zu steigern geeignet sei. Doch bestehen zwischen den vorliegenden mimischen Aufführungen und denen der Kinder auch Unterschiede. Bei den Kindern finden wir nur selten so gut ausgebildete und in den Einzelheiten durchgeführte mimische Aufführungen. Anders bei den Naturvölkern. Denn die Handlungen und Begebenheiten, welche die erwachsenen Angehörigen der Naturvölker imitieren, sind Bestandteile einer Kultur, die von ihnen selbst hervorgebracht oder doch bereits beherrscht wird. Sie ahmen also in ihren mimischen Spielen und Tänzen die eigenen Ernsttätigkeiten nach, wie wirtschaftliche Tätigkeiten, Jagd, Krieg oder Liebeswerbung. Die Kinder dagegen wachsen erst in die Welt der Erwachsenen hinein, und ihre mimischen Spiele zeigen nur an, wie weit die Beherrschung der Tätigkeiten der Erwachsenen vorgeschritten ist. Ein weiterer Unterschied besteht darin, daß die Darstellung der Tiere auf jenen Kulturstufen einen ungleich größeren Raum einnimmt, weil die Tiere im Leben der Naturvölker eine entscheidende Rolle spielen. Das Interesse und die Freude an der Tiernachahmung ist bekanntlich auch bei den Kindern unserer Kulturstufe überaus rege, findet aber meist ein nur geringes Betätigungsfeld vor (Groos a. a. O. S. 388 u. 408).

[1]) K. v. d. Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, 1894, S. 306, 319 ff. u. S. 97 Abb. — Preuss möchte diesen Tanz dem magischen Gebiet zuweisen. Globus 86, S. 388 f. u.: Der Unterbau des Dramas, a. a. O. S. 39. Aus der Darstellung der Quelle scheint uns das nicht hervorzugehen. Vgl. aber den Schluß dieses Abschnitts. — Sobald mit mimischen oder anderen Aufführungen bestimmte Zwecke verbunden sind, wenn sie z. B. gute Jagd, gutes Wetter, Sieg über die Feinde, Glück in der Liebe u. a. m., herbeiführen wollen, während wir von unserem Standpunkt aus keinen vernünftigen Zusammenhang zwischen der Aufführung und dem erstrebten Zweck erblicken können, bekommen sie magischen Charakter.

staltung von Erlebnissen, sowie die Lust an der Aufführung und am Spiel im allgemeinen und an der gelungenen Reproduktion der verschiedenen Motive im besonderen die eigentliche Triebfeder ist[1]). Mit irgendeiner auf die Erreichung praktischer Ziele gerichteten Tätigkeit haben diese mimischen Aufführungen, wie überhaupt alle profanen Aufführungen, nichts zu tun. Es sind Veranstaltungen, die aus der fröhlichen Stimmung geboren sind und der Freude und Kurzweil oder der Erinnerung an Vergangenes dienen sollen. Der Spielcharakter dieser Darbietungen geht schon aus den wenigen vorangegangenen Beispielen so deutlich hervor, daß hierauf wohl nicht weiter hingewiesen zu werden braucht. Indem in diesen Aufführungen ferner die Stimmungen, Gefühle und Affekte der Teilnehmer zum Ausdruck gelangen, die in den Bewegungen und pantomimischen Tänzen je nach den Umständen und der Eigenart der Darsteller gestaltet werden, sind sie aber nicht nur durch ihren Spielcharakter, sondern auch als Ausdruckstätigkeiten gekennzeichnet. Verstehen wir unter Ausdruckstätigkeiten die mehr oder weniger zwangsmäßige „Kundgebung innerer Zustände, die ohne jeden äußeren Zweck . . . lediglich infolge innerer Nötigung auftritt“[2]), so zeigt sich, daß die Spiel- und Ausdruckstätigkeit bei den profanen Aufführungen völlig vorherrscht. Selbst bei den einfacheren und komplizierten religiösen oder magischen Handlungen, die im Dienste bestimmter, außerhalb der Aufführungen gelegener realer Zwecke stehen und ernste Inhalte haben, nehmen Spiel- und Ausdruckstätigkeiten einen erheblichen Raum ein, und man wird sich kaum der Ansicht verschließen können, daß die Lust an der Gestaltung oft ein wenigstens ebenso wirksames Motiv für die Ausführung von Riten und Kulten ist, wie der magische und der religiöse Inhalt. Da wird heftig gestikuliert, mit den Füßen aufgestampft, wild mit den Augen gerollt, und es werden allerlei spielerische Handlungen ausgeführt, hinter denen einen besonderen „Sinn“ zu erblicken man sich vergeblich bemühen würde. In unseren Augen sind das unnütze, zu irgendeinem objektiven Zweck in keinem oder keinem adäquaten Verhältnis stehende Verhaltungsweisen; auf diesen Stufen aber ist das praktisch-rationale Verhalten von der Spiel- und Ausdruckstätigkeit oft nicht scharf und grundsätzlich ge-

[1]) Zum Folgenden vergleiche die Abhandlung von A. VIERKANDT: Ausdrucks-, Spiel- und Zwecktätigkeit in ihrer Bedeutung für Volkstum und Kultur, „Die Geisteswissenschaften“, Bd. I, 1914, S. 955 ff. u. 980 ff.

[2]) VIERKANDT a. a. O. S. 956.

trennt. So erklärt sich auch jene eigentümliche „Verwobenheit" der Motive[1]), die für viele Verrichtungen technisch-praktischer Natur wie für viele magische und religiöse Kulte oder Feierlichkeiten auf dieser Stufe so kennzeichnend ist: Bei der Arbeit oder sonstigen Ernsthandlungen werden oft allerlei spielerische oder Ausdrucksbewegungen ausgeführt; spielerischen Aufführungen wiederum haftet oft etwas Gravitätisches und feierlich Gehobenes an, Schmausereien und Feierlichkeiten z. B. werden gern mit hingebungsvollem Ernst betrieben, und auf ihre korrekte Ausführung bis in die Einzelheiten ist man ebenfalls mit peinlicher Sorgfalt bedacht. Th. W. Danzel schreibt u. a.: „Ein Tanz etwa, der ausgeführt wird, um auf zauberische Weise einem Kranken Linderung zu schaffen, wird nicht nur als Krankenheilung ausgeführt. Gleichzeitig ist der Tanz auch Anlaß, um allerlei Prunk zur Schau zu stellen in den Kostümen und in dem Schmucke, den die Teilnehmer tragen. Ebenso ist es bei manchen Rechtshandlungen . . .," so daß man sich oft fragt: „Handelt es sich wirklich um Rechtshandlungen und Krankenheilungen oder handelt es sich um Schaustellungen, haben wir hier die Anfänge einer Rechts- und Heilpraxis vor uns, oder die Anfänge des Dramas?"[2]), und oft genug meint man auch bei solchen magischen oder religiösen Handlungen, die ganz unter dem Drucke der Erfordernisse des harten Daseinskampfes stattfinden, so etwas wie Lust an der Gestaltung, Freude an der Rolle und verschmitztes Schauspielertum durch die Handlungen hindurchschimmern zu sehen. Dazu kommt der oft gut entwickelte Sinn für Humor und die spielerische Phantasie, sowie das Verlangen nach Abwechslung, das selbst dort, wo der Ernst den Anlaß oder Zweck der Aufführung bildet, ebenfalls nach seinem Recht verlangt und den Aufführungen oft einen eigentümlich labilen Charakter verleiht. Koch-Grünberg berichtet von einer solchen Ernstaufführung anläßlich eines Todesfalles, die zuletzt in verschiedene lustige Tänze übergeht, und ebenso laufen phallische Fruchtbarkeitstänze schließlich in allerlei derbe sexuelle Anzüglichkeiten aus[3]). Spiel- und Ausdrucks-

---

[1]) Th. W. Danzel: Magie und Geheimwissenschaft, Stuttgart 1924, S. 16 f.

[2]) Danzel a. a. O. S. 15.

[3]) Koch-Grünberg a. a. O. I, 134 ff., II, 193 ff. — Von den Eskimokindern auf King Williams Land erzählt Rasmussen (Rasmussens Thulefahrt, Frankfurt a. M. 1926, 2. A., S. 366; vgl. auch S. 362), daß sie mit einem hervorragenden Sinn für Humor die Sitzungen der Schamanen und die allgemeine Angst vor Geistern nachäfften. Ja, man brauchte sogar die gleichen

tätigkeiten nehmen so nicht nur bei den profanen Aufführungen die erste Stelle ein, sondern sie spielen auch im sonstigen Leben der Naturvölker eine weit größere Rolle als in der heutigen Kultur und gestalten zum erheblichen Teile auch die gleich zu schildernden Kulte mit. Diese Momente sind es auch, welche die äußeren Formen solcher Aufführungen auch dort noch aufrecht erhalten, wo der magische oder religiöse Inhalt dem Gedächtnis des Volksstammes im Laufe langer Zeiten entschwunden ist. —

II. Die innere Tiernachahmung

Bisher haben wir die Nachahmung der Tiere nur so weit betrachtet, wie sie sich auf ihr äußeres Gebaren erstreckte. Wir wenden uns nun einer Gruppe von Tatbeständen zu, wo die Nachahmung einen ganz anderen Charakter besitzt, als ihn die bisher gebrachten Beispiele zeigten. Zu diesem Zwecke betrachten wir zunächst kurz das Verhältnis des primitiven Menschen zum Tiere. Die Betrachtung dieses Verhältnisses wird das Verständnis eines großen Teiles von Tiernachahmungen erleichtern, die bisher noch nicht betrachtet worden sind[1]).

In der Anschauung der Naturvölker stehen Tier und Mensch in weitem Umfange noch ganz auf einer Stufe. Wenn man bestimmte Tierarten fürchtet, so fürchtet man sie nicht, wie man heute etwa sinnlose Naturgewalten oder fremdartige Wesen fürchtet, sondern hat vor den Tieren oft jene mit Respekt gemischte Furcht, wie man sie nur einem Wesen entgegenbringt, dessen Kräfte und Klugheit man als den eigenen gleichgeartet zu taxieren weiß; man glaubt sich von ihnen durchschaut und glaubt sie zu

---

Formeln, die man die Eltern im Zustande wirklicher Angst und Gefahr hatte hersagen hören. Die erwachsenen Zuschauer wanden sich dabei vor Lachen. Auf die erstaunte Frage des Forschers, ob es denn anginge, die Geister zu verspotten, meinten sie, die Geister verstünden wirklich Spaß. V. D. STEINEN berichtet (a. a. O. S. 71), wie die Bakairi die Absonderlichkeiten ihrer Nachbarstämme mit lebendiger Pantomime verspotten (vgl. auch ebenda, S. 77 u. 79 f). Ferner KOCH-GRÜNBERG a. a. O. I, 137. — R. B. DIXON: The Northern Maidu, in der zitierten Nummer des Bulletins, S. 271 f. (Während der teils ernsthaften, teils spielerischen Handlungen eines Schamanen steht diesem ein Clown zur Seite, der jenen dauernd in allen Einzelheiten des Gebarens nachzuäffen hat.) Ferner HECKEWELDER a. a. O. S. 362 oben. — A. R. BROWN: The Andaman Islanders, Cambridge 1922, S. 164 f. LUMHOLTZ a. a. O. S. 337 (viel Sinn für das Komische bei den Australiern) u. v. a.

[1]) Vgl. zum Folgenden die Ausführungen bei E. CASSIRER: Die Philosophie der symbolischen Formen, Teil II (1925), S. 216 ff., und LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, dtsch. 1930, Einleitung.

durchschauen; man verachtet sie auch wohl, wenn man bei ihnen etwa Mangel an Tapferkeit zu finden glaubt, ja man beneidet sie sogar oder beschwichtigt und versöhnt sie oder bringt ihren Seelen Opfer dar[1]). Über die Indianerstämme Zentralbrasiliens äußert sich K. v. d. Steinen: „Wir müssen uns die Grenzen zwischen Mensch und Tier vollständig wegdenken. Ein beliebiges Tier kann klüger oder dümmer, stärker oder schwächer sein, als der Indianer; es kann ganz andere Lebensgewohnheiten haben, allein es ist in seinen Augen eine Person genau so wie er selbst. Die Tiere sind wie die Menschen zu Familien und Stämmen vereinigt, haben verschiedene Sprachen wie die menschlichen Stämme. Mensch, Jaguar, Reh, Vogel, Fisch, es sind Personen verschiedenen Aussehens und verschiedener Eigenschaften . . . die äußerliche Betrachtung der Lebensgewohnheiten, auf die der Indianer sich beschränkt, kann dem Menschen höchstens die Stellung des primus inter pares zuweisen. Das Tier hat freilich nicht Pfeil und Bogen und Maisstampfer, aber das ist auch der Hauptunterschied in den Augen des Indianers, und deshalb entstehen die Männer aus Pfeilen, die Frauen aus Maisstampfern, doch hat es z. B. auch, ebenso wie der Mensch, wichtige Werkzeuge, wie Zähne und Klauen, die er ihm ja erst wegnimmt[2])." — Es ist schwer, die Gesamtheit der Tatsachen, welche die Auffassung vom Verhältnis des Menschen zum Tiere betreffen, und damit auch der hieraus zu verstehenden Bräuche und Verhaltungsweisen, kürzer und treffender zusammenzufassen, als es hier geschehen ist. Hinzuzufügen ist nur, daß sich die hier geäußerte Ansicht seitdem für die verschiedensten Gegenden der Erde in vollem Umfange bestätigt hat[3]).

Der Mensch lebt auf diesen Stufen in dauernder und oft engster Berührung mit dem Tiere, er lernt nicht nur seinen Nutzen und Schaden, sondern auch seine Fähigkeiten oft in der eindringlichsten Weise kennen; seine Klugheit und List hat sich oft genug mit der des Tieres, dem er vielfach mit recht primitiven Mitteln gegenübersteht, zu messen; es kann ihm trotz aller Anstren-

---

[1]) Auf die große Sammlung von Beispielen, wie sie neuerdings auch Lévy-Bruhl in seinem Werke: Die Seele der Primitiven, zusammengestellt hat, sei hier verwiesen. — Aus Raumgründen können im Folgenden immer nur wenige Belege gegeben werden.

[2]) v. d Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, S. 351.

[3]) Das soll jedoch nicht bedeuten, daß die Naturvölker immer nur dieses Verhältnis und das dementsprechende Verhalten kennen. (Vgl. z. B. unten, S. 113 ff.) Ebenfalls ist die Ausdehnung des Gebietes, innerhalb dessen diese Verhältnisse gelten, in den einzelnen Gegenden bekanntlich verschieden.

gungen auf der Jagd entkommen, aber sich auch unerwartet zum Kampfe stellen und den Jäger oder seinen Jagdgenossen unmittelbar in größte Gefahr bringen. Oder es verwundet ihn, so daß er nur mit größter Mühe davonkommt. Nicht nur das Benehmen und Handeln des Tieres, sondern auch seine Physiognomie haben ja oft auch etwas Menschenähnliches oder geradezu Menschenartiges, und der angsterfüllte Schrei eines auf der Jagd getroffenen Tieres mag oft genug zu Verwunderung und Grauen und zur bangen Frage Anlaß geben, ob man hier nicht vielleicht den Vertreter einer feindlichen Gruppe, den Geist eines Verstorbenen oder eines Zauberers getroffen habe, den es nun zu versöhnen gilt. Solche Vorgänge können uns vielleicht einen Hinweis auf die Möglichkeiten eines Verständnisses der erwähnten Auffassung geben und werden wohl auch in erheblichem Maße dazu beitragen, den Glauben an besondere Kräfte bestimmter Tiergattungen entstehen zu lassen oder doch zu befestigen. — „Es wird auch als etwas ganz Selbstverständliches zugegeben, daß die Fähigkeiten der Tiere in nichts hinter denen des Menschen zurückstehen[1])." LÉVY-BRUHL zitiert u. a. auch einen Autor, der über die Zulu folgendes schreibt: „Ihr kindlicher Geist hat keinerlei Theorie zu verteidigen; er macht keinen willkürlichen Unterschied zwischen der vom Menschen an den Tag gelegten und der am Tiere zu beobachtenden Intelligenz. Wenn er Handlungen geschehen sieht, die Intelligenz erfordern, so glaubt er auch an deren Vorhandensein[2])." Im Glauben der Malayen haben die Tiger und Elefanten eine eigene Stadt, wohnen in Häusern und handeln in jeder Hinsicht gleich menschlichen Wesen[3]). Nach einem anderen Bericht können dort die Tiere wie Menschen zueinander sprechen, und in früherer Zeit redeten sie auch mit den Menschen[4]). Jedesmal, wenn einem Eingeborenen auf Sarawak die Bewegungen, die äußeren Formen, die Schreie, das Benehmen eines Tieres ungewöhnlich erscheinen, wird er sich angsterfüllt fragen, ob er es nicht mit einem Menschen zu tun habe — und die Frage im allgemeinen bejahen. Ein Tiger oder ein Leopard, die sich kühner benehmen als andere, sind sicher Menschen, das heißt Zauberer[5]).

Von diesem Glauben, der in seiner ausgeprägten Form dem heutigen Kulturmenschen als etwas Fremdartiges erscheint, sind manche Züge noch in unseren heutigen Volksmärchen aufbewahrt. Auch dort erscheinen die Tiere ja manchmal als denkende, mit personalen Eigenschaften ausgestattete Wesen und Träger eines ganz bestimmten Charakters, wie Meister Reineke Fuchs, Isegrim, Lampe der Hase u. a.

Ohne die Belege über das allgemeine Verhältnis zwischen Mensch und Tier und den Charakter, den es so oft in seiner Anschauung besitzt, weiter zu vermehren, wenden wir uns jetzt

---

[1]) LÉVY-BRUHL a. a. O. S. 24.

[2]) H. CALLAWAY: Zulu Nursery tales, London 1868, S. 135.

[3]) CH. HOSE u. W. MC. DOUGALL: The relations between men and animals in Sarawak, Journ. of the Anthropol. Instit., 1901, S. 194.

[4]) W. W. SKEAT: Malay Magic, London 1900, S. 149, 157.

[5]) LÉVY-BRUHL a. a. O. S. 31.

einem Gebiete zu, auf welchem diese Verhältnisse und Züge in einer besonderen Ausprägung auftreten, um festzustellen, welchen Charakter die Tiernachahmung auf diesem Gebiete besitzt. Es handelt sich um jenen Komplex von Anschauungen und Bräuchen, die man zusammenfassend als Totemismus bezeichnet. Es ist nicht unsere Aufgabe, auf dieses große Gebiet, das der Deutung noch hartnäckige Schwierigkeiten bereitet, im einzelnen einzugehen. Bei aller Verschiedenheit der Ausgestaltung, welche die totemistischen Anschauungen, Institutionen und Bräuche in verschiedenen Gegenden aufweisen, zeigen jene Anschauungen und Bräuche doch gemeinsame, deutlich ausgeprägte Züge, und es interessieren hier auch nur diese. — Eine Menschengruppe als Ganzes oder auch einzelne ihrer Mitglieder stehen zu bestimmten Gegenständen, vor allem zu bestimmten Tieren, in einem besonderen Verhältnis. Hier interessiert nur das Verhältnis zum Tiere. Dabei handelt es sich um das Verhältnis zu einer bestimmten Tiergattung; das einzelne Tier wird als Repräsentant der ganzen Gattung aufgefaßt. Dieses Verhältnis ist bekanntlich ein solches weitgehender Abhängigkeit oder Schicksalsgemeinschaft und gegenseitiger Verbundenheit, wie es unter den heutigen Verhältnissen völlig undenkbar wäre. Von diesem Verhältnis, das in verschiedenen Bräuchen und Anschauungen zutage tritt, interessiert hier vor allem das Schutzverhältnis zwischen Mensch und Tier. Der Mensch schützt z. B. das Totemtier gegen andere Tiere oder Menschen und dieses ihn, z. B. auf der Jagd, ebenso wie sich die Angehörigen einer menschlichen sozialen Gruppe, oder einer Verwandtschaft gegenseitig schützen[1]), oder fügt ihm wenigstens keinen Schaden zu, und es sind genügend Belege dafür vorhanden, daß die betreffenden Menschen oder die mit dem Tiere verbundene Gruppe sich auf der Jagd oder im Kriege auch ganz danach benehmen; wenn etwa der Panther auch sonst einen Menschen anfallen mag, so fügt er doch dem Menschen, der zu ihm in einem solchen totemistischen oder Schutzverhältnis steht, nichts zu, und der Mensch fühlt sich in solchen Fällen gegen die Angriffe seines Tieres immun.

---

[1]) So muß z. B. bekanntlich oft jemand das zu seinem Totem gehörige Tier gegen Angriffe stammesfremder feindlicher Leute schützen usw. Dieser Tatbestand ist auch von großem allgemein-soziologischen Interesse, weil er zeigt, daß unter primitiven Verhältnissen auch die Tiere als zur menschlichen Sozialwelt gehörig rechnen können. Vgl. VIERKANDT: Gesellschaftslehre, 2. Aufl. 1928, S. 158, 166.

Bei diesem Schutzverhältnis, das dem Gefühl der Einheit zwischen Mensch und Tier entspringt, kann auch der Schutz von der einen Seite das Übergewicht erlangen; etwa in der Weise, daß sich nur der Mensch unter den Schutz des Tieres stellt. Der Schutz kann aber auch mehr passiv gedacht sein; so, wenn das betreffende Tier dem mit ihm verbundenen Menschen nichts zu leide tut, oder auch mehr aktiv, indem es positiv gegen Krankheiten, Feinde oder in anderen Lebenslagen hilft. Die Tatsachen sind alle zur Genüge bekannt; wir deuten sie daher nur kurz an. Für das Verhalten zum Tiere, das nun betrachtet werden soll, kommt nur das zuletzt angeführte Verhältnis in Frage, wo der Mensch das Totemtier wegen besonderer als wertvoll und nützlich angesehener Kräfte oder überhaupt wegen seiner großen Macht schätzt, respektiert und verehrt[1]). Ein solches Verhältnis zum Tier ist bekanntlich nicht in übertragenem, sondern in durchaus wörtlichem Sinne zu verstehen. Das kommt z. B. in der Auffassung von einem physischen Verwandtschaftsverhältnis zwischen Mensch und Tier zum drastischen Ausdruck[2]). Der Vorfahre war ein Tier oder von teils menschlicher, teils tierischer Beschaffenheit, oder er hat seine Kenntnisse und Fähigkeiten von den Tieren bezogen, so, wie es auf die späteren Generationen überkommen ist. Eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen menschlichem und tierischem Wesen ist dabei oft so wenig vollzogen, daß es dem Forscher, der diesem Verhältnis und undifferenzierten Auffassen des Primitiven mit den Begriffen unserer heutigen, Mensch und Tier unterscheidenden Denkweise beizukommen sucht, oft nicht möglich ist, darüber zu entscheiden, ob der mythische Vorfahre, von dem der Eingeborene spricht, eigentlich ein Mensch oder ein Tier war: Bald glaubt man es mit einem Menschen mit tierischen, bald mit einem Tier mit menschlichen Eigenschaften zu tun zu haben. Man wird sich wohl der Ansicht LÉVY-BRUHLS anschließen müssen, daß für diese Anschauung alles dies oft gleichzeitig der Fall ist, weil eben der Geist dieser Stufe keinerlei Schwierigkeiten darin sieht, ein Tier an menschlichen und einen Menschen an tierischen Eigenschaften teilhaben zu lassen[3]). Daß mit diesem Glauben auch ein entsprechend labiles Verhalten des gesamten Wesens eines Menschen verbunden ist, werden wir noch sehen.

---

[1]) Näheres hierüber sowie über die verschiedenen Ausgestaltungen der totemistischen Verhältnisse z. B. bei R. THURNWALD: Die Psychologie des Totemismus, Anthropos, Band XII/XIII u. XIV/XV. —

[2]) Ein wesentlicher Grund für das Gefühl der Verbundenheit und Lebenseinheit des Menschen mit der Tier- (und Pflanzen-) Welt ist zweifellos die wirtschaftliche Abhängigkeit des Menschen von der Versorgung mit (Pflanzen und) Tieren. Für afrikanische Verhältnisse hat das BR. GUTMANN sehr schön gezeigt. („Die Ehrerbietung der Dschagga-Neger gegen ihre Nutzpflanzen und Haustiere", diese Zeitschrift, 1924.)

[3]) Aus diesem Grunde wolle man die Schwierigkeiten berücksichtigen, diese Verhältnisse in unserer Sprache adäquat zu formulieren. Solche Formulierungen sind um so weniger möglich, als es sich wesentlich um emotionale Beziehungen und Verhaltungsweisen handelt. Auch wird hier vor allem an solche Verhältnisse gedacht, wo die angedeuteten Anschauungen und Verhaltungsweisen in voller Reinheit vorliegen, ohne durch irgendwelche fremden Einflüsse abgeschwächt oder zersetzt zu sein.

Eine ganze Reihe weiterer Tatsachen gehört in diesen Zusammenhang: so vor allem der tiefwurzelnde und verbreitete Glaube, daß der Mensch sowohl bei Lebzeiten als auch nach seinem Tode (— besonders gern glaubt man das von mächtigen Zauberern, die dann zu mächtigen Tieren werden, aber grundsätzlich auch von anderen Menschen —) sich in ein Tier verwandeln kann, was nur für unser Auffassen eine wirkliche Verwandlung bedeutet; für jene, in dieser Hinsicht wenig oder garnicht unterscheidende Auffassung bedeutet das keine Verwandlung, sondern ist ein leichter, ohne jede Schwierigkeit vor sich gehender Übergang, der mit ebenso großer Selbstverständlichkeit wieder den umgekehrten Weg nehmen kann, wenn es die Umstände oder der Verlauf einer Erzählung erfordern. Bald ist es mehr ein Mensch-Känguruh, bald ein Känguruh-Mensch, oder der Mensch wird ohne weiteres zum Panther, zum Krokodil, zur Hyäne und anderem mehr; der Glaube, daß ein Tier „eigentlich" ein Mensch ist, wurde schon an einem Beispiel angedeutet. —

Unter den totemistischen Verhältnissen kann das Verhältnis zum Totemtier jeden Grad von Nähe oder Verbundenheit aufweisen; entweder ist es mehr ein enges Verhältnis zwischen Mensch und Tier, die aber an sich dabei als noch mehr oder weniger voneinander verschieden gedacht sind, obwohl auch dann immer an irgendwelche Gemeinsamkeiten des inneren und äußeren Wesens beider geglaubt wird, bald aber ist es auch eine konstante, tiefergehende Wesensgemeinschaft zwischen der Totemgruppe und „ihrem" Totemtier. Auch die Tierbezeichnungen, die man bei so vielen Gruppen oder Stämmen antrifft, sind dort, wo diese Verhältnisse nicht schon zersetzt worden sind, bekanntlich im Sinne einer solchen, durchaus wörtlich zu nehmenden realen Wesensgemeinschaft mit den betreffenden Tieren aufzufassen. Treffen wir bei den Totemgruppen bald einen Schlangen-Klan, bald einen Bären-Klan, bald „Rotgänse", „Panther", „Ottern", „Bisons" u. v. a. m., so handelt es sich nicht um eine Bezeichnung einer solchen Gruppe in nur äußerlichem Sinne; die Bezeichnung bringt vielmehr die physische und seelische Verwandtschaft oder Wesensübereinstimmung zum Ausdruck. Das geht so weit, daß sich manchmal nicht ohne weiteres entscheiden läßt, ob der einzelne Klan sich ein bestimmtes Totemtier nach seiner Eigenart gewählt oder ob er vielmehr sich selbst nach dem Charakter seines Tieres geformt hat; wilden und starken Tieren entsprechen kriegerische, zahmen Tieren friedliche Klans und Beschäftigungen[1]).

[1]) Vgl. CASSIRER a. a. O. S. 230. R. THURNWALD: Psychologie des Totemismus a. a. O. Bd. XII/XIII, S. 1107 f. Anm. 7 u. S. 1109. — The Cambridge Expedition to Torres Straits, V, Cambridge, 1904, S. 184 ff. Vgl. auch JAMES TEIT: The Shuswap (The Jesup North Pacific Expedition, ed. F. Boas. 1909, Vol. II, Part VII), S. 607, auch S. 579 ff.

Die Angehörigen des Möwe-Totems in Neu-Mecklenburg schreiten nach PARKINSON[1]) mit dem linken Bein zuerst aus, die „Seeadler-Leute" mit dem rechten, die einer Papageienart haben dicke Waden und feine Fußgelenke; die Angehörigen einer Taubenart weniger ausgebildete Waden und dicke Fußgelenke; die mit dem schwarzen und weißen Fliegenfänger verbundene Gruppe hat dünne Arme und muskulöse Unterarme, während die Menschen der Hundegruppe schnell und ausdauernd laufen können usf. Wie wenig der Name für eine Totemgruppe eine nur äußerliche Bezeichnung, ein Name in unserem Sinne, ist, tritt z. B. in Australien sehr schön hervor. Ein Mitglied des Känguruh-Klans nennt sich selbst ein Känguruh und betrachtet sich als geradezu identisch mit diesem Tiere. Ein Eingeborener, mit dem SPENCER und GILLEN über diese Frage diskutierten, erwiderte den Forschern, die soeben eine Photographie von ihm gemacht hatten, indem er auf die Photographie zeigte: „Dies da ist dasselbe wie ich. Nun wohl, mit dem Känguruh (und mir) verhält es sich ganz ebenso!"[2]) Mag der Grad der Wesensgemeinsamkeit, die Nähe des Verhältnisses zwischen Mensch und Totem, in den einzelnen Gegenden auch sehr verschieden sein — bald handelt es sich mehr um ein freundschaftliches oder verwandtschaftlich gedachtes Schutzverhältnis des Tieres zum Menschen, bald um direkte, bis zur Wesensidentität gehende Gemeinsamkeit — alle genau beobachtenden Berichterstatter stimmen doch darin überein, daß es sich hier um ein fast-personales oder geradezu personales Verhältnis zu solchen Tieren handelt[3]), ein Verhältnis, das man wohl am besten als das Verhältnis einer inneren Verbundenheit mit dem Totemtiere bezeichnet[4]).

---

[1]) PARKINSON a. a. O. S. 652. Weiteres bei THURNWALD, Art. Totemismus, Reallexikon der Vorgeschichte, §§ 2, 3 u. 5.

[2]) SPENCER u. GILLEN: The Native Tribes of Central Australia, 1899, S. 202.

[3]) Vgl. auch BERNH. ANKERMANN: Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika, Zeitschr. f. Ethnol., 47 (1915), bes. S. 146 unten.

[4]) Freilich ist im Sinne des bereits Betonten zu beachten, daß in der Denkweise dieser Stufen sich Mensch und Tier nicht als von vornherein wohlumschriebene Gattungen gegenüberstehen, worauf auch schon V. D. STEINEN hinweist. Wir sprechen sinngemäß nur von der Verbundenheit von Wesen, die wir sonst scharf voneinander abgrenzen und von Mensch und Tier im Sinne einer an und für sich vorhandenen wesensmäßigen Verschiedenheit. Dort liegt umgekehrt eine solche, Mensch und Tier scharf voneinander trennende Auffassung erst in den Anfängen.

Hieraus ist nun auch zu ersehen, daß es für ein Verständnis der Tiernachahmung überall da, wo die erwähnten Züge genügend ausgeprägt sind, nicht genügt, nur das Streben des Menschen nach der Wiedergabe des äußeren Gebarens der Tiere und die Freude an dieser Wiedergabe ins Auge zu fassen. Denn hier besteht ja das Verhältnis einer inneren Verbundenheit mit dem Tiere und seine Anerkennung als überlegenes Wesen. Die Nachahmung geht hierbei nicht so sehr auf das äußere Gebaren, sondern auf das Wesen des Vorbildes. Die früher geschilderte Nachahmung hatte das äußere Gebaren zum Gegenstande, äußerlich sichtbare Vorgänge oder Handlungen des Vorbildes; hier handelt es sich um eine Nachahmung des Seins, und um eine Nachahmung des äußeren Verhaltens nur, soweit das Wesen des Vorbildes dabei zum Ausdruck gelangt. Nun wurde schon betont, wie das innere Erleben der primitiven Menschheit in besonderem Maße die Tendenz zur plastischen Gestaltung besitzt, d. h. die Tendenz, die Art des inneren Erlebens in besonders anschaulicher Weise zum Ausdruck zu bringen. Auf Grund des Vorangegangenen ergibt sich hieraus für die Tiernachahmung, bei welcher das geschilderte Verhältnis zum Tiere vorliegt, auch ohne weiteres der Charakter des inneren Verhaltens, das der Nachahmende bei den vielen mimischen Totemtänzen und sonstigen mimischen Riten aufweist: Die Totemkulte bringen in ihren mimischen Darstellungen das innere Verhältnis des Menschen zum verehrten Totemtiere zum sinnfälligen Ausdruck. Eine Wiedergabe der vielen mimischen Tiertänze und auch der sonstigen Feierlichkeiten, besonders der bekannten Zeremonien der Australier, kann hier nicht einmal summarisch erfolgen[1]): Die bei verschiedenen Anlässen und zu verschiedenen Zwecken stattfindenden Aufführungen und Tänze, die mit oder ohne Masken, Malereien und Verkleidungen stattfinden, bei denen man das Totemtier, sein Leben und seine Schicksale darstellt, sein Wesen und Benehmen, seine Schreie und seine Gangart annimmt, bringen zum Ausdruck, wie sehr man sich mit dem verehrten Wesen verbunden und eins fühlt und an seinem Schicksale Anteil nimmt, und die vielen, oft bis ins Kleinste gehenden Nachahmungen des totemischen Tieres zeigen den Willen und die Bemühungen, die Vereinigung

[1]) Eine kurz zusammenfassende Darstellung der australischen Totem-Tiermimik gibt E. DURCKHEIM: Les formes élémentaires de la vie religieuse, 2. Aufl. Paris 1925, S. 501—508.

(Kommunion) mit ihm zu verwirklichen[1]), d. h. die auch sonst schon gefühlte Wesensverwandtschaft mit dem Totem bis zum völligen Einswerden mit dem verehrten Tiere zu steigern. „Bald verkleidet man sich zu diesem Zwecke, ahmt also das Aussehen nach; bald ahmt man die Bewegungen nach in den Tänzen oder mimischen Aufführungen. Oder man ahmt die Stimme des Wesens in der Musik nach. Diese Nachahmungen führen auch zu bildhaften künstlerischen Produkten in Flechtereien, Schnitzereien, Zeichnungen und Malereien . . .," schreibt THURNWALD zusammenfassend über die vielen verschiedenartigen mimischen Riten, die dem Totemtiere gelten[2]). Wie weit der Glaube an die völlige physische und seelische Verwandtschaft und Verbundenheit eines Menschen (oder einer Totemgruppe) mit dem Totemtiere geht, sowie das Bestreben nach innerer und äußerer Angleichung an dieses, zeigt sich bekanntlich oft in äußerst drastischen und uns grotesk erscheinenden Bemühungen oder Bräuchen[3]). Nie handelt es sich dabei um die Herstellung von nur äußerlicher Ähnlichkeit, sondern um den Wunsch nach Herstellung völliger Wesensgleichheit und um den sichtbaren Ausdruck dieses Strebens, das sich in allen Einzelheiten des äußeren Verhaltens und Benehmens zeigt. Das innere Verhältnis zum Tiere ist dabei ein Dauerverhältnis, das die Fähigkeit und Bereitschaft in sich enthält, die innere Verbundenheit und das Streben nach weiterer Wesensangleichung bei den verschiedenen periodischen oder sonstigen kultischen Handlungen zu aktualisieren. Umgekehrt tragen solche Aufführungen natürlich wesentlich dazu bei, den Teilnehmern das gemeinsame Verhältnis zum Totem besonders eindringlich vor Augen zu führen und intensiver zu gestal-

---

[1]) LÉVY-BRUHL: Das Denken der Naturvölker, S. 217. Vgl. auch ST. A. COOK: Artikel „Religion" in der Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. Hastings (Edinburgh), Bd. X, § 19. (Ideas of imitation and identification.)

[2]) Die Psychol. des Totemismus a. a. O. XIV/XV, S. 496. (Dort auch weitere Angaben.) — FRAZER: Totemism and Exogamy, London 1910, I, S. 26 u. 37, III, S. 414 f., IV, S. 313; PARKINSON a. a. O. S. 279 ff. u. v. a.

[3]) So rasiert man sich bei dem Schildkröten-Klan der Omaha die Haare mit Ausnahme von sechs Haarschöpfen so, daß zwei auf jeder Seite des Kopfes stehen bleiben, dann einer hinten am Kopf, um auf diese Weise die Pfoten, den Kopf und den Schwanz des Tieres zu imitieren. (J. OWEN DORSEY: „Omaha Sociology", 3rd Ann. Rep. Am. Bur. Ethnol., S. 240, 229, 238, 245.) — Die Pangwe (Afrika) spitzen sich nach TRILLES sogar die Zähne an, „pour ressembler au crocodile, notre père". (TRILLES: „Le Totémisme chez les Fân", Anthropos-Bibliothek, I, H. 4, S. 244, nach ANKERMANN a. a. O. S. 139 u. v. a.)

ten und durch die regelmäßige Erneuerung des Kultus zu befestigen[1]). In der Erregung der Aufführungen und im Verlaufe der Feierlichkeiten fühlen und benehmen sich dann, soweit das nicht schon vorher der Fall war, die Teilnehmer ganz wie das betreffende Tier; werden ein Teil vom Totem, Wesen von seinem Wesen, Geist von seinem Geist. Mit intellektuellen Prozessen und Überlegungen, mit der Verfolgung von bestimmten praktischen Absichten, hat diese Nachahmung nichts zu tun; ebensowenig wie das Verhältnis zum Tiere, auf dessen Grundlage sie erst zustande kommt. Denn es handelt sich hierbei nicht um den Ausdruck von „Auffassungen" oder eines Glaubens in dem Sinne, daß der Gedanke für das Zustandekommen dieses Verhältnisses und somit auch dieser Nachahmung irgendeine entscheidende Rolle spielt. Die vielen Mythen und Erzählungen, welche die Schicksale der Vorfahren und ihr Verhältnis zu den Tieren zum Gegenstande haben, bringen lediglich die bestehenden Verhältnisse zum Ausdruck. Sie sanktionieren und formulieren nur einen bestehenden Zustand, nämlich das innere Verhältnis zum Tiere[2]), das ein Ergebnis der Wechselwirkungen zwischen der primitiven Psyche und ihrer Umwelt darstellt[3]) und auch aus wirtschaftlich-sozialen Ursachen zustande kommt[4]), und suchen diese Verhältnisse nun nachträglich zu begründen oder zu interpretieren; wozu, besonders in den Mythen, die alles ausschmückende, eifrig gestal-

---

[1]) Vgl. Heinz Werner: Einführung in die Entwicklungspsychologie, Leipzig 1926, S. 310: „Diese Identität der magischen Wesenheit von Mensch und Tier wird durch die periodisch wiederkehrenden Feste und Kulte gewissermaßen offiziell versinnlicht und bekräftigt."

[2]) Das geht schon daraus hervor, daß die Anschauungen, die sich mit den Totemkulten und überhaupt allen das besondere Verhältnis zum Tiere betreffenden Bräuchen verbinden, sowie die Zwecke, die man damit verfolgt, im einzelnen sehr verschieden sind (— häufig ist der Zweck der Tiervermehrung, der Wunsch nach guter Jagd und gutem Wetter, was aus den allgemeinen wirtschaftlichen Bedingungen folgt —), während das Verhältnis zum Tiere in solchen Fällen grundsätzlich sich immer gleichbleibt. Die bekannten Intichiuma-Zeremonien der Australier u. ä., die den Zweck verfolgen, das Totemtier zu vermehren, sind denn auch sehr wahrscheinlich von sekundärem Charakter. Vgl. Preuss: Die geistige Kultur der Naturvölker, S. 74 f. Betrachtet man die vielen Mythen und Anschauungen, welche die Naturvölker über diese Verhältnisse aufweisen, so sieht man hier mit besonderer Eindeutigkeit und Klarheit ihren Charakter als nachträglicher Begründungen. Vgl. das Folgende oben im Text.

[3]) Vgl. oben S. 93 ff.

[4]) Vgl. oben S. 97 Anm. 2.

tende Phantasie hinzutritt. Ein auf die Erreichung äußerer Zwecke gerichtetes, also rationales Verhalten kann sich wohl mit jenem inneren (wesentlich emotionalen) Verhältnis zum Tiere verbinden; die Gedanken können das Vorhandene zum Gegenstande der Reflexion machen und auch weiter ausbauen; das praktisch-zweckhafte Handeln und überhaupt Gedanken oder Absichten lehnen sich jedoch nur an das Vorhandene an, aber sie bringen es nicht hervor. Das Emotionale, das von bestimmten Zwecksetzungen, ja von jeder Reflexion unabhängige Verhalten (hier: das Verhalten zum Tiere) ist das Primäre, das hinzutretende rationale Verhalten das Sekundäre. —

Die Tatsache, daß die Menschen über die Triebfedern ihrer Handlungen, über die Beweggründe ihrer Sitten und Verhaltungsweisen großen Täuschungen unterliegen, verdient besonders auch in diesem Zusammenhange betont zu werden. Die vom handelnden Menschen oder einer handelnden Gruppe hierüber selbst gemachten Angaben oder geäußerten Meinungen besitzen auch bei den Vertretern primitiver Kulturen, und bei diesen manchmal in ganz ausgesprochenem Maße, den Charakter einer nachträglichen Begründung, und dort, wo es sich um Handlungen oder Verhältnisse auf dem Gebiete zwischenmenschlicher Beziehungen handelt, hier wie dort den Charakter einer nachträglichen Rechtfertigung und einen (oft sehr naiven) Versuch der Sicherstellung gegen kritische Einwände. Wir stoßen also auch in diesem Zusammenhange auf den Tatbestand der Rolle der Ideologie, eine Tatsache auch von großer allgemein-soziologischer Wichtigkeit[1]).

Wenn ferner die Kultteilnehmer den Gang, die Schreie und das sonstige Gebaren ihres Totems mit solcher Treue zur Darstellung bringen, daß die Berichterstatter immer wieder ihr Erstaunen hierüber ausdrücken, wenn man das Totem auf die Schilde und auf den Körper malt und sich ihm auch sonst in jeder Weise anzugleichen sucht, so ist die Absicht nicht primär auf die gute Imitation der Einzelheiten gerichtet, so sehr diese als solche vorhanden ist, sondern diese Imitationen sind die Folge des Stre-

---

[1]) Über diesen außerordentlich wichtigen Tatbestand, wie er sich hier in der Motivierung von Sitten und Bräuchen oft geradezu mit Händen greifen läßt, vgl. A. VIERKANDT in der Festschrift für EDUARD HAHN, Stuttgart 1917. Über die Rolle der Ideologie im hier angedeuteten Sinne ist bisher nur wenig gearbeitet worden. P. BECK: Die Nachahmung, Leipzig 1904, S. 55 f. u. passim. (Setzt jedoch Nachahmung und Vernunfthandlung in einen gewissen Gegensatz.)

bens und Wunsches, mit dem gesamten Wesen des Totems, mit dem verehrten Vorbilde als Ganzem übereinzustimmen, ganz in ihm aufzugehen, was dann natürlich auch in der Übereinstimmung in den Einzelheiten zum Ausdruck kommt. Und die gelungenen Imitationen gewährleisten und bekräftigen ihrerseits den Glauben an diese Übereinstimmung in den Augen der Kultteilnehmer.

Der hier betrachtete Tatbestand besitzt, wie der vorhin erwähnte, eine weit über die primitiven Kulturen hinausgehende Bedeutung. Betrachten wir die Triebfedern, die zur Nachahmung eines Vorbildes führen können, so trifft man häufig auf eine Nachahmung, die nur um der Erlangung eines äußeren Zweckes willen stattfindet. Man ahmt etwa das Tun eines Anderen nach, weil man bei ihm den Nutzen der Handlung gesehen hat. Dieses Verhalten ist also von vernunftgemäßen, praktischen Erwägungen diktiert; Beispiele für diese rationale Form der Nachahmung werden wir noch aus der Tiernachahmung der Primitiven kennen lernen[1]). Das erwähnte Motiv ist zwar im sozialen Leben sehr oft vorhanden, spielt aber beim Verhalten der Menschen zueinander eine oft überschätzte Rolle, während eine andere Form der Nachahmung gewöhnlich viel zu wenig gewürdigt wird. Es ist das große Verdienst von Gabriel Tarde[2]), auf die große Bedeutung dieser anderen, nicht auf Grund rationaler Erwägungen zustandekommenden Nachahmung für das soziale Leben hingewiesen zu haben, während A. Vierkandt, angeregt durch Gedankengänge von M. Scheler[3]), ihren Charakter weiter herausgearbeitet und in die Lehre von der menschlichen Gesellschaft systematisch eingefügt hat[4]). Die Nachahmung, von der hier die Rede ist, kommt zustande auf Grund eines besonderen inneren Verhältnisses zur nachgeahmten Persönlichkeit. Schon bei Kindern ist es ja eine bekannte Tatsache, daß ein bewunderter, verehrter, als überlegen empfundener Spielkamerad oder Erwachsener oft bis in alle Einzelheiten hinein: in Gang, Sprechweise, ja selbst in der Schrift, kopiert wird; und im sozialen Leben überhaupt gilt ganz allgemein von jeder Aufsehen erregenden Person, „daß sie in ihrer Umgebung eine Menge Kopien ihres äußeren Ge-

---

[1]) Unten S. 113 f.

[2]) Les Lois de l'imitation, 6. Auflage, 1911 S. 211 ff.

[3]) M. Scheler im Jahrb. für Philos. u. phänomenol. Forsch., II, S. 453 ff.

[4]) Genaueres bei A. Vierkandt: Gesellschaftslehre, 2. Aufl., S. 43 ff. u. 111 ff.

barens hervorruft“[1]). Wichtig ist in solchen Fällen schon der starke Eindruck des Vorbildes als solcher, in dessen Bann der Nachahmende steht, so daß andere Vorlagen hiergegen nur wenig oder gar nicht aufkommen können. Das Verhältnis des Nachahmenden zum Vorbilde besteht hier vor allem darin, daß dieses als nachahmungswert, als verehrungswürdig erscheint. Es besteht nicht nur eine positive Bereitschaft und Bereitwilligkeit, das gesamte innere und emotionale Verhalten des andern, kurz das, was man vielleicht am ehesten mit dem Worte „Gesinnung“ des anderen bezeichnen könnte, zur eigenen zu machen und das gesamte Verhalten des anderen nachzuahmen, sondern darüber hinaus auch das Verlangen oder Streben, im ganzen Wesen so zu werden wie das Vorbild, „die verehrte Person sich ganz zu eigen zu machen und die eigene Persönlichkeit gleichsam damit zu durchtränken. Dabei eignet man sich auch ihre Verhaltungsweise nach Möglichkeit an.“ (Vierkandt.) — Primär ist die Nachahmung dabei nicht so sehr auf eine Kopie der wahrnehmbaren äußerlichen Einzelheiten im Verhalten und Gebaren der anderen Persönlichkeit gerichtet als vielmehr auf die Persönlichkeit und das Wesen des Vorbildes als Ganzes; die Nachahmung der äußerlichen Einzelheiten kommt erst auf der Grundlage des inneren Verhältnisses zustande, in welchem sich bei dieser Haltung der Nachahmende zum Vorbilde befindet und durch das Streben und Verlangen, ganz so zu sein wie dieses. Dieses Verhalten braucht dem Nachahmenden selbst nicht immer zum Bewußtsein zu kommen. Das äußere Verhalten des Nachahmenden wie die Nachahmung von Einzelheiten sind nur der sichtbare Ausdruck, die sichtbare Erscheinungsform des gleichzeitigen inneren Verhaltens und das Mittel, die möglichst weitgehende innere Angleichung an das Vorbild zu realisieren. Man erinnert sich in diesem Zusammenhang auch an das bekannte Dichterwort von dem Korporal, der seinem Feldherrn glücklich abgesehen hat, wie er sich räuspert und wie er spuckt. Die Rolle dieser Art von Nachahmung im sozialen Leben ist überaus groß. In ausgeprägter Form finden wir sie auch in bekannten Erscheinungen auf religiösem Gebiete, wo der Gläubige sich dem verehrten Wesen innerlich und äußerlich anzugleichen sucht, um so mit ihm völlig eins zu werden.

---

[1]) Vierkandt a. a. O. S. 43.

Bei der erwähnten Tiernachahmung der Naturvölker kommt nun in einer den primitiven Verhältnissen entsprechenden Form zur Geltung, was Tarde über die innere Nachahmung für die menschliche Gesellschaft der Kulturvölker ausgeführt hat. Es ist ein Gefühl der inneren Verbundenheit mit einem überlegenen Vorbilde vorhanden und das Verlangen, an seiner Macht Anteil zu bekommen. Die erwähnten Kulte und Bräuche und das gesamte äußere Gebaren kommen erst auf dieser Grundlage zustande. Wir sehen hiermit im Zusammenhange eine weitere wichtige Tatsache: Der Umkreis der Vorbilder für die innere Nachahmung ist auf jenen Stufen im Vergleich zu den heutigen Kulturvölkern gewaltig erweitert; nicht nur der Mensch kann dort, wie bei uns, Vorbild für die innere Nachahmung sein, sondern im weiten Umfange sind es auch die Tiere, und dies in einer Weise, daß ganze Kulturen hierdurch ein spezifisches Gepräge erhalten. E. Durckheim hat für diese Verhältnisse treffende Worte gefunden[1]).

Mit der inneren Tiernachahmung hängt nun auch eine weitere wichtige Tatsache zusammen. Besonders bei Aufführungen, so bei den Initiationsriten, aber auch bei anderen feierlichen Anlässen, erscheinen die Teilnehmer, vor allem die Häuptlinge und Zauberer, gern mit dem Fell, dem Geweih, den Federn, Klauen, Krallen oder anderen Insignien eines als besonders stark und mächtig angesehenen Tieres und ahmen in ihrem Gebaren die Eigentümlichkeiten dieser Tiere nach[2]): es handelt sich in Nordamerika, wo dieses Verhalten besonders oft beschrieben worden ist, natürlich dann vor allem um die

---

[1]) Durckheim a. a. O. S. 511 f. (Die Klammern von uns): „. . . die Menschen, die sich bei diesen Riten zusammenfinden, glauben wirklich, Tiere oder Pflanzen von der Art zu sein, deren Namen sie tragen . . und . . . weil sie Emus oder Känguruhs sind, so benehmen sie sich auch wie die Tiere gleichen Namens . . . (aber) der Ritus beschränkt sich nicht darauf, diese (sc. sowohl leiblich wie seelisch gedachte und gefühlte) Verwandtschaft zum Ausdruck zu bringen, sondern stellt sie auch her oder erneuert sie . . . . . Der Australier sucht sich seinem Totem anzugleichen wie der Gläubige der fortgeschrittenen Religionen seinem Gotte . . . .“ usw. — Die Ausgestaltung dieser Verhältnisse ist, wie schon angedeutet, in den einzelnen Gegenden der Erde z. T. verschieden. Vgl. z. B. A. C. Fletcher u. F. la Flesche: The Omaha Tribe, 27. Ann. Rep. of the Am. Bur. of Ethnol. (1911), S. 128 ff. C. G. Dubois in den University of California Publications of Am. Archaeol. and Ethnol., VIII, Berkeley 1908—1910, S. 79 f. u. v. a.

[2]) G. Catlin: Illustrations of the Manners, Customs and Conditions of the North American Indians, I, 8. Aufl. London 1851, S. 39 f. und S. 244 f. — W. D. Hambly: Tribal Dancing and Social Development, London 1926, S. 211—213. — P. Radin im 37th Ann. Rep. Am. Bur. Ethnol. (1923), S. 347 f. u. v. a.

Schutztiere. Die Insignien eines solchen Tieres verleihen ihrem Träger in seinem eigenen Glauben wie in dem seiner Umgebung — beides fällt auf diesen Stufen noch weitgehend zusammen[1]) — ein imponierendes Gepräge und Auftreten, denn das Tragen dieser Dinge läßt etwas von der Macht und dem Ansehen des betreffenden Tieres auf ihn selbst übergehen. So bekleidet sich — um ein Beispiel herauszugreifen — der Schamane der Schasta, um einen vom grauen Bären gebissenen Stammesgenossen zu heilen, mit dem Fell des Grizzly-Bären; dabei ahmt er die Bewegungen des Bären nach, brummt beständig wie dieser und benimmt sich auch in jeder Weise wie ein solcher[2]). — Je nach der Art des früheren Besitzers gewinnt man durch das Tragen oder Anlegen eines Felles, von Krallen, Klauen, Hufen und anderem dann ganz verschiedene Eigenschaften und Kräfte: Jaguarkrallen machen stark, Hirschhufe schnellfüßig, Adlerfedern hellsichtig usw. Denn solche Bestandteile, wie Klauen, Krallen, Hufe, werden ja auf dieser Stufe nicht so sehr als Teile in unserem Sinne aufgefaßt, sondern tragen noch die gesamten Eigenschaften des früheren Besitzers in sich[3]), die sie nun dem neuen Träger mitteilen, solange er sie bei sich führt, und handelt es sich gar um solche Dinge wie das Fell, die auch das Äußere eines Menschen dem Tiere angleichen, so verhelfen sie dem Träger nicht nur zu großem Kraftgefühl, sondern zugleich auch dazu, das Gefühl der Einheit und inneren Verbundenheit mit dem Tiere ganz besonders zu verstärken. — Aber das Bestreben, sich die Kraft und Macht eines vorbildlichen Wesens anzueignen, geht noch viel weiter. Wohl kann schon durch die bloße Berührung oder den bloßen Besitz eines Tierteiles, eines Vogelbalges oder Fells und dergl.[4]) etwas von den begehrten Eigenschaften des Tieres erlangt werden. Aber man nimmt das Wesen eines Tieres am besten und vollständigsten in sich auf, indem man es sich einverleibt; man verzehrt es oder schlingt es hinunter[5]). Auch hier ist die äußerliche Handlung nur der sinnfällige Ausdruck des auf die Erlangung begehrter Eigenschaften und Kräfte gerichteten inneren Strebens, wie es sich in anderer Weise in der Nachahmung des Gebarens und der Bewegungen zeigt. —

---

[1]) Vgl. VIERKANDT: Gesellschaftslehre, S. 45: „. . . mit dem überlegenen Wesen Eins *sein* und Eins *erscheinen* fließt auf dieser Stufe noch zusammen."

[2]) Der Schamane saugt dazu angeblich die Zunge des Bären aus der Wunde, die dieser verursacht hat. ROLAND B. DIXON a. a. O. S. 486. Vgl. oben S. 92. — Daß bei vielen solcher Handlungen und in dieses Gebiet gehörender Bräuche ein wenig Schauspielerei beteiligt ist, braucht nach dem oben Bemerkten wohl nicht mehr besonders betont zu werden. Vgl. auch noch unten, S. 110—113.

[3]) Vgl. unten S. 115 u. 116.

[4]) Die Minnitari zogen im Kriege ein Wolfsfell über den Rücken, die Osagen trugen Vogelbälge bei sich usw. Beispiele auch bei PREUSS, Globus 86, S. 389 f. — Vgl. auch WESTERMANN: Die Kpelle, Göttingen 1921, S. 219 f.

[5]) Vgl. LÉVY-BRUHL: Das Denken der Naturvölker, S. 263 f. u. a. — Hierher gehört auch das Verzehren des Herzens oder anderer Teile getöteter tapferer Feinde u. a.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Maske. Von ihrer Verwendung als bloße Verkleidung zu rein spielerischen Aufführungen, beim Mummenschanz und zur Belustigung, sehen wir hier ab. Interessanter für den vorliegenden Zusammenhang sind diejenigen Riten, wo die Maske bei der Darstellung solcher Tiere auftritt, zu denen das erwähnte totemistische, bzw. Schutzverhältnis besteht. Setzt der primitive Kultteilnehmer die Maske eines solchen Wesens auf, so gilt sie nicht nur als bloßes Abbild des dargestellten Wesens. Vielmehr hat die Maske, ähnlich wie das Abbild und das Fell, in das sich der Mensch einhüllen kann, in unmittelbarster Weise am Dargestellten teil, und der Mensch, der sich in das Fell eines solchen Tieres hüllt oder seine Maske anlegt, ist jetzt nicht mehr das Individuum, das es vorher war, sondern der Dämon oder das Tier selbst, das aus dem Fell oder hinter der Maske hervorschaut[1]). „Der Dämon steckt in der Maske", schreibt KOCH-GRÜNBERG[2]); „die Maske ist für den Indianer der Dämon. Wenn ich die Kobéua nach der Bedeutung dieser oder jener Maske fragte, so sagten sie stets: „Das *ist* der Schmetterling, der Aracúfisch, der Makukö" usw., und niemals: „Dieses ist die *Maske* des Schmetterlings, des Aracúfisches, des Ma'kukö . . . . der Dämon der Maske geht auf den jeweiligen Tänzer über, der sich mit ihr bekleidet", und an anderer Stelle: „Die geheimnisvolle Macht, die der Maske innewohnt, geht auf den Tänzer über, macht ihn selbst zu einem mächtigen Dämon und befähigt ihn, die Dämone zu vertreiben oder günstig zu stimmen"[3]). — Von den Eskimo der Behringstraße wird z. B. berichtet: „Man glaubt, daß einst alle Lebewesen ein Doppeldasein führten und nach eigenem Willen entweder als Menschen oder als Tiere in ihrer heutigen Gestalt auftreten könnten . . . . Wenn ein Tier seine menschliche Gestalt annehmen wollte, so erhob es seinen Vorderlauf oder seinen Flügel oder sonst eine der entsprechenden Gliedmaßen, um damit seine Schnauze oder seinen Schnabel emporzuschieben, als wenn es eine Maske gewesen wäre: darauf wurde das Tier der Form und den Eigenschaften nach zum Menschen." Ganz entsprechend geht auch die Tierwerdung des Menschen vor sich: In dem Maße, wie das menschliche Antlitz hinter der Tiermaske oder der des Dämonen verschwindet, hat auch eine wirkliche Verwandlung des gesamten Wesens des Darstellers stattgefunden; oder, wie man vielleicht noch besser sagen könnte: das Menschliche an ihm hat er auf ähnliche Weise abgestreift, wie das eben erwähnte Tier seine tierische Wesenheit. Der Darsteller fühlt sich als Tier und benimmt sich auch ganz wie dieses. Der Berichterstatter schreibt selbst ganz ausdrücklich, daß in diesem Augenblick das Tier und der Maskenträger zu einem einzigen Wesen geworden sind[4]). Solche Bemerkungen sind für die psychologische Erkenntnis um so wertvoller, als wir leider über den subjektiven Zustand der Darsteller von Totem- oder Schutztieren in den Quellen im allgemeinen nur recht spärliche und wenig eindeutige Angaben finden. — Diese Form der Verhüllung ist

---

[1]) Vgl. W. WUNDT a. a. O. III, 2. A., S. 437 f., 505, IV, S. 71, 496 f., 531, S. 537.

[2]) a. a. O. II, S. 173 f.

[3]) a. a. O. II, S. 196.

[4]) W. E. W. NELSON: The Eskimo about Bering Strait, 18th Rep. of the Bur. of Ethnol. (1899), S. 394 f. — LÉVY-BRUHL: Die Seele der Primitiven, S. 176 f., bes. S. 177 unten.

also nur die sichtbare Seite der gleichzeitig vor sich gehenden gesamten Verwandlung des Wesens des Darstellers in das des Tieres[1]).

Um die Kräfte eines verehrten oder überlegenen Tieres zu gewinnen, sind die in tänzerische Form gekleideten Gruppenaufführungen oft besonders geeignet; denn in der Gruppenaufführung wird die Erregung der Teilnehmer wechselseitig gesteigert, und es können zugleich alle Affekte abreagiert werden, die einer Förderung des bevorstehenden Unternehmens hinderlich sein könnten. So tanzen die Indianerstämme Guyanas, bevor sie zum Kriege aufbrechen, den Jaguartanz. Nur so, behaupten sie, können sie den nötigen Mut und die erforderliche Wildheit für den Krieg gewinnen. Sie müssen dazu genau wie der Jaguar heulen und fauchen, genau so, wie er die Pfote bewegt, die Keule schwingen, und ebenso von dem getöteten Krieger das Blut trinken und das Fleisch fressen[2]). — In solchen Fällen liegt der Tatbestand der inneren Nachahmung in besonders reiner Entfaltung vor. Wie bei der Nachahmung eines menschlichen Vorbildes[3])

[1]) In extremer Form treten uns diese Verhältnisse in den interessanten Erscheinungen der Tier-Inkarnation oder Besessenheit entgegen, auf die hier leider nur hingewiesen werden kann. Eine Darstellung dieser Erscheinung, die besonders den Zusammenhang mit der primitiven Auffassung vom Verhältnis zwischen Mensch und Tier eingehend berücksichtigt, hat LÉVY-BRUHL gegeben (Die Seele der Primitiven, S. 159—186). Die historische Bedeutung dieser Vorgänge und ihre Formen und Verbreitung auch bei den Naturvölkern hat T. K. OESTERREICH ausführlich behandelt („Die Besessenheit", Langensalza 1921. Fast bibliographisches Literaturverzeichnis).

[2]) W. E. ROTH im 38th Ann. Report of the Am. Bur. of Ethnol., 1924, S. 580. — Die Indianer haben folgende, im wesentlichen völlig zutreffende Ansicht über den Vorgang: Jedes Wesen, sei es ein Tier oder ein Mensch, kann in sich, wenn es auch sonst eine gütige Natur besitzt, den Geist eines Tigers entflammen, wodurch es befähigt wird, Taten zu vollbringen, über die es sonst Gewissensbisse empfinden würde. „Wenn im Menschen der Tiger geweckt ist, so wird der Mensch zum Tiger" (der Jaguar ist mit dem „american tiger" identisch). — Aber der Jaguartanz reicht als Kriegsvorbereitung noch nicht aus, denn dieses Tier kann sich verleiten lassen, in eine Falle zu gehen. Deshalb tanzen die Krieger noch den Schlangen- oder Zaubertanz, der in ihnen den Geist und die Fähigkeit erweckt, unsichtbar und unhörbar heranzuschleichen und erdrosseln zu können, wie die Schlange (gemeint ist hier die Boa constrictor), die zunächst ihr Opfer durch Schreck verzaubert und dann erwürgt.

[3]) Die Nachahmung von Menschen geschieht auf diesen Stufen ebenso wie bei uns; doch nimmt beim Lernen der Kinder der Naturvölker wie bei der Aneignung fremder Gebräuche infolge des Haftens am Anschaulichen die Nachahmung dort ein weiteres Gebiet ein, während bei uns das Lernen durch abstrakte Belehrung eine größere Rolle spielt.

fühlt man sich auch hier „als das höhere Wesen, indem man sich wie dieses benimmt“[1]), und dadurch hat man sein Wesen und seine Macht nicht nur vom Standpunkt des subjektiven Glaubens aus, sondern auch im tatsächlichen Sinne erlangt[2]).

Wir sehen hier einen Zug, der sich oft auch in den zahlreichen Dämonenkulten der Naturvölker zeigt: der Drang, „mit dem Mächtigen eins zu werden, Anteil an seinem Wesen und dadurch auch an seiner Macht und seinem Schicksal zu bekommen[3]), und sich so durch die Erlangung der geschätzten Macht eines anderen Wesens über die Stufe der eigenen Unzulänglichkeit der Naturbeherrschung oder Machtlosigkeit gegenüber einer Reihe von Anforderungen des Lebens hinauszuheben. Auch in einem Werke von M. Scheler findet sich ein beachtenswerter Hinweis auf diese Erscheinungen. „Es scheint mir,“ so äußert sich dieser Verfasser, „daß diese primitive Einsfühlung, die sozusagen als Massenphänomen durch Selbstidentifizierung mit dem Führer (und durch ihn hindurch der Massenteile aneinander), in die Dimension der geschichtlichen Zeit verlängert, der Ausgangspunkt gewesen ist für die in der ganzen Welt so verbreitete Reinkarnationslehre. Sie ist nur eine Rationalisierung dieser ursprünglichen Identifizierungen[4]).“

Die beiden letzten Bemerkungen fassen in prägnanter Weise den Charakter und die Bedeutung jener Züge des primitiven Erlebens und Verhaltens zusammen, durch deren Betrachtung wir uns bemüht haben, dem Verständnis der inneren Tiernachahmung näher zu kommen. —

Nun hat B. Ankermann über das auf den letzten Seiten hervorgehobene besondere Verhältnis zum Tiere und die hiermit zusammenhängende Art der Tiermimik in seiner lehrreichen Übersicht über die Formen des Totemismus in Afrika zum Schluß kurz eine abweichende Annahme skizziert. Er schreibt zusammenfassend u. a.: „Losgelöst von magischen und animistischen Ideen scheint der Totemglaube ganz zwecklos und bedeutungslos zu sein. Aber könnte man seinen Ursprung nicht in einer von praktischen Zwecken freien Sphäre suchen? Könnte man sich nicht vorstellen, daß der primitive Mensch, dessen geistige Tätigkeit großenteils der Beobachtung der Tiere gewidmet war, und dessen Gedanken- und Gefühlswelt wesentlich mit diesem Inhalt erfüllt war, auch im Spiele seine tägliche Beschäftigung widerspiegelte? Daß er auch in seinen

---

[1]) Vierkandt a. a. O. S. 45.

[2]) Das zeigt sich in dem entsprechenden äußeren Verhalten, so in gesteigerter äußerer Leistungsfähigkeit und anderem mehr.

[3]) Vierkandt a. a. O. S. 46.

[4]) Wesen und Formen der Sympathie, Bonn 1923, S. 18.

Mußestunden seinen Daseinskampf gleichsam im Spiele fortsetzte und das, was sein ganzes Sinnen ausfüllte, spielend zum Ausdruck brachte? Kurz, ich möchte vermuten, daß der Mensch die Tiere „spielte", die ihn hauptsächlich beschäftigten; etwa in der Art, wie noch heute Kinder erklären, sie seien Wölfe, und wie Wölfe heulend auf allen Vieren umherlaufen. Ein Tier „spielen" und ein Tier „sein" machte im Denken jener Kulturstufen keinen Unterschied; solange er einen Wolf spielt, *ist* er einer. So folgt die Identifizierung mit dem Tier aus der Denkweise[1])." —

Wir schließen uns der hier geäußerten Ansicht, daß der Mensch auf diesen frühen Kulturstufen die Tiere in weitem Umfange spielerisch nachahmt, an; Beispiele dafür wurden ja oben in einem besonderen Abschnitt zur Genüge gegeben. Auch der Ansicht, daß die „Identifizierung" aus der ganzen Denkweise jener Stufe folgt, wird man nach dem Vorangegangenen und nach allem, was wir sonst über das Denken der Naturvölker wissen, sich völlig anzuschließen haben. Anders steht es mit der Vermutung, daß die Nachahmung der Tiere in totemistischen (und dann natürlich auch in damit dem Wesen nach übereinstimmenden) Verhältnissen nur ein spielerisches Nachahmen sei. Für die spielerische Nachahmung ist das Verhältnis der inneren Verbundenheit mit dem Vorbilde und das Verlangen nach Angleichung an sein Wesen nicht Voraussetzung; für sie ist nur die Funktionslust, die Freude an der Imitation als solcher entscheidend. Gewiß imitiert auch beim spielerischen Nachahmen der Darsteller oft sein Vorbild nicht nur äußerlich, sondern fühlt sich als die Person oder das Wesen, das er darstellt; und die guten Darsteller aller Zeiten sind ja gerade dadurch ausgezeichnet, daß sie bei der Darstellung ihr Vorbild auch wirklich leben, und nichts hindert uns anzunehmen, daß dies auf primitiven Stufen mindestens ebenso der Fall ist wie in den höheren Kulturen. Der Glaube und Wunsch, das dargestellte Wesen zu sein, stößt dort, weil man zwischen der Phantasie und der Wirklichkeit in unserem Sinne auf weiten Gebieten nicht grundsätzlich scheidet, sicherlich oft auf weit weniger Schwierigkeiten, als sie für unser Auffassen bestehen. Nach unserer Auffassung ist dennoch bei der in diesem Abschnitt behandelten Nachahmung der Ausgangspunkt ein Verhalten, das auf der Grundlage eines Gefühls innerer Verbundenheit und eines ernsten Wunsches und Strebens nach weiterer Wesensangleichung entsteht. Auch die innere Nachahmung ist, wie die spielerische, ein „zweckloses" Tun, sofern sie beide nicht auf eine Veränderung der objektiven Umwelt abzielen. Während aber die Triebfeder der spielerischen Nachahmung die Freude am Tun, die Funktionslust ist, handelt es sich bei der inneren Nachahmung um die innere Erhebung, welche die Gestaltung der Beziehung zum verehrten Vorbilde gewährt, mit dem man sich innerlich eins fühlt, und um die Erhebung, die im Streben nach möglichst weitgehender Angleichung an das Vorbild liegt: Die totemistischen Tiermimiker, die Indianerstämme Guyanas etwa, die den Jaguartanz tanzen, fühlen sich in ihrer ganzen Persönlichkeit gehoben, weil sie ihrem Vorbild nahekommen und sind um so stolzer, je mehr diese Angleichung gelingt. Auch hier ist eine

[1]) ANKERMANN a. a. O. S. 179 f. — Es wird jedoch dann von dem Verfasser die Einschränkung gemacht, das Spiel sei noch kein Totemismus, und die dauernde Verknüpfung mit einer Tiergattung brauche nicht überall zum Totemismus geführt zu haben.

Freude am Tun vorhanden, aber nur, weil und soweit die Nachahmungshandlung den Menschen dem Ziele der völligen Angleichung an das gesamte Wesen des Vorbildes näher bringt, und nicht, weil im Tanze oder in der sonstigen Imitation eine Funktionslust befriedigt wird. Der Pygmäe, der den gejagten Elefanten nachmacht[1]), der Herero, der in seinen musikalischen Unterhaltungen zu allgemeiner Heiterkeit das plumpe Geplärre des Pavians imitiert[2]), die Yagan auf Feuerland im Seehundstanz und im Tanz der Karapu[3]) zeigen ein anderes Verhalten, als etwa die Eskimo der Behringstraße bei ihren Tierdarstellungen oder die Indianerstämme Guyanas[4]). Freilich gehen innere Tiernachahmung und spielerische Tiernachahmung meist zusammen, und die Freude und Fähigkeit an der gelungenen Imitation ist auf diesen Stufen so allgemein, daß wir Beides in vielen Fällen, vielleicht sogar den meisten, unlöslich miteinander verquickt sehen. Bei der Lust und Freude, bei allen Gelegenheiten die mimischen Talente „spielen" zu lassen, ist das auch nicht weiter verwunderlich. Diese Lust und Neigung, die überall durchbricht, findet bei der Gestaltung des besonderen Verhältnisses zum Tier naturgemäß ein besonders dankbares Betätigungsfeld und gestaltet die entsprechenden Riten auch oft zweifellos erst richtig aus. Während die spielerische Mimik in reiner Form allgemein verbreitet ist, finden wir die innere Tiernachahmung verhältnismäßig selten ohne Verbindung mit Spieltätigkeiten[5]) und in so ausgeprägter Form vor, wie etwa beim Jaguartanz der Guyana-Indianer. Hinzu kommt noch, daß die in diesem Abschnitt hervorgehobenen Verhältnisse infolge verschiedenartiger Wandlungen im Laufe der Zeiten nur selten in voller Reinheit zu beobachten sind. Die Schicksale und Wandlungen der betreffenden Stämme ließen auch ihre Anschauungen nicht unberührt, und nicht zuletzt hat das Eindringen der Kulturvölker die früheren Verhältnisse wenn nicht vernichtet, so doch völlig zersetzt. Die späteren Versuche der Eingeborenen, die früheren Anschauungen ihren eigenen Nachkommen oder fremden Forschern zu schildern oder zu erklären, führen zu begrifflichen Festlegungen, deren grundsätzliche Schwierigkeiten schon angedeutet wurden. Manchmal ist aber auch aus den gesamten Verhältnissen oder besonderen Umständen, etwa den Bezeichnungen, noch klar zu ersehen, welchen Charakter ein Ritus in früheren Zeiten besessen hat. So heißt der Grizzly-Bären-Tanz der Omaha noch bis in die neueren Zeiten hinein „der Tanz, worin sie behaupten, Grizzly-Bären zu sein"; der Büffeltanz heißt dagegen nur noch „der Tanz der Leute, die übernatürliche Beziehungen zum Büffel haben". Heute aber werden, wie berichtet wird, diese Tänze nur noch als Spiel, zur Belustigung aufgeführt[6]). Die Lust an der spielerischen Gestaltung, an der mimischen Aufführung, hält, wie schon oben betont wurde, den äußeren Charakter vieler Riten, soweit sie nicht im Wandel der Zeiten dem Untergang verfallen, oft weiter aufrecht; auch wo

[1]) Oben S. 88. [2]) Oben S. 84 Anm. 1. [3]) Oben S. 88 Anm. 3.

[4]) Oben S. 108 f. Selbstverständlich können dieselben Menschen und Stammesgruppen, die bei einer Gelegenheit Nachahmungsspiele veranstalten, bei einer anderen Gelegenheit Riten aufführen, bei denen ein Vorbild innerlich nachgeahmt wird. Dasselbe gilt von der weiter unten zu behandelnden Nachahmung aus äußeren Zweckmotiven. (Vgl. hierzu Preuss, Drama a. a. O. S. 23 gegen H. Werner.)

[5]) Vgl. oben S. 92 f. [6]) J. Owen Dorsey a. a. O. S. 349.

die frühere Bedeutung verblaßt oder dem Gedächtnis der Teilnehmer völlig entschwunden ist, und bildet sie, wie in vielen anderen Aufführungen, die nicht in das vorliegende Thema gehören, oft noch weiter um. Besonders in solchen Riten wie in ihrer späteren Ausgestaltung liegen ja bekanntlich auch die Anfänge des Dramas der Kulturvölker. Der Weg, der von den vielen verschiedenartigen kultischen und profanen Aufführungen der Naturvölker zum späteren Drama führt, ist hier nicht zu verfolgen.

III. Die rationale Tiernachahmung

Die spielerische und die innere Tiernachahmung haben vor allem eine Veränderung des subjektiven Zustandes des Nachahmenden zum Ziele; die Nachahmung dient der Freude oder Bereicherung der Persönlichkeit des Nachahmenden und führt nicht (oder wenigstens nicht direkt) zu einer rationellen Veränderung der Umwelt.

Das ist anders bei jeder Nachahmung, die als Mittel zur Erreichung praktischer Zwecke dient. — So finden wir auch schon auf der primitiven Jägerstufe neben der spielerischen und inneren Nachahmung noch eine ganz anders geartete Tiermimik, die von rein praktischen Erwägungen geleitet ist und als regelrechte Jagdmethode angewendet wird. So schleichen sich zum Beispiel die Hupa in Kalifornien als Hirsche verkleidet auf die Jagd und benehmen sich dabei nach Goddard so geschickt, daß sie sogar von Panthern angefallen werden, die sie für Hirsche halten[1]). Die Babinga (Afrika) imitieren den Schrei mancher Tiere, um sie zu täuschen und auf der Jagd anzulocken[2]). Noch weiter gehen die Zuñi. Sie legen Treibgehege mit Fallgruben an, die an etwa 80 m voneinander entfernten Öffnungen des Geheges angebracht sind. Zwei Jäger, die das Wild in die Öffnungen des Geheges treiben wollen, tragen Baumwollhemden mit Ärmeln bis zum Ellenbogen. Vorn und hinten sind die Hemden bemalt, um möglichst genau den Leib des Hirsches wiederzugeben; Hände, Arme und Ärmel sind rötlich gefärbt, um die Vorderbeine des Hirsches darzustellen. Auf dem Kopf trägt jeder das Fell eines Hirschkopfes. In dieser Kleidung ahmen die beiden möglichst bis in alle Einzelheiten, sogar bis zum Äsen, das Wild nach, das sie fangen wollen. Wenn ein Hirsch oder ein Rudel ankommt, werden die beiden von den

---

[1]) Goddard in den University of California Publications of American Archaeology and Ethnol., I, Berkeley, 1903/04, S. 21.

[2]) G. Bruel: Les Babinga, Revue d'ethnographie et de Sociologie, ed. van Gennep, I (1910), S. 118.

übrigen Jägern unterstützt, das Wild in das Gehege und durch die nächste Öffnung in die Fallgruben zu treiben[1]). Solche Beispiele lassen sich sehr vermehren[2]). Sie zeigen, daß neben dem „magischen Denken" oder der „mystischen" Auffassung der Naturvölker[3]) auch ein rein technisch-praktisches Denken und Verhalten ausgebildet ist. Die Betonung dieser Tatsache erscheint gegenüber den oft sehr weitgehenden Formulierungen und Ansichten gerechtfertigt, wie sie besonders Lévy-Bruhl vertritt, der diese rationale Seite des Denkens und Verhaltens der Naturvölker nicht genügend zu ihrem Recht kommen läßt. Die rationale Tiernachahmung unterscheidet sich in nichts von jeder Nachahmung anderer Vorbilder (auch in unserer Kultur), die durch praktische Erwägungen motiviert ist.

IV. Die nachahmende Magie

Bei den Naturvölkern werden häufig bestimmte Typen von magischen oder Zauberhandlungen beschrieben[4]), die bei aller Verschiedenheit im einzelnen doch in wesentlichen Zügen auffallende Übereinstimmungen zeigen. So macht der Ojibway-Indianer, wenn er einem Feinde etwas Böses antun will, ein kleines hölzernes Bild von ihm und stößt eine Nadel durch den Kopf auf dem Bilde oder durchbohrt ihn mit einem Pfeil oder dergleichen, in der Überzeugung, der wirkliche Feind werde, wo auch immer das Bild durchbohrt wird, an derselben Stelle einen ähnlichen Schaden erleiden[5]). Die Frauen der Haida-Indianer fallen, wenn ihre Männer in den Krieg gezogen sind, scheinbar

---

[1]) M. Coxe Stevenson im 23 rd. Rep. of the Am. Bur. of Ethn., 1905, S. 439.

[2]) Catlin a. a. O. I, S. 254. — Spencer und Gillen: The Native Tribes, S. 20. — Auf einem bei Stow (a. a. O. S. 82) abgedruckten Höhlengemälde der Buschmänner ist zu sehen, wie ein als Strauß verkleideter Jäger neben einer Herde dieser Tiere steht. — Vgl. ferner Koch-Grünberg a. a. O. I, S. 95 — J. H. Bernau: Missionary Labours in British Guiana, London 1847, S. 39. — Weitere Beispiele bei Heinz Werner: Die Ursprünge der Metapher, 1919, S. 217. —

[3]) Vgl. unten S. 117 ff. u. 130.

[4]) Die Ausdrücke Magie und Zauberei werden in der Literatur meistens und auch hier im folgenden gleichbedeutend gebraucht.

[5]) Vgl. z. B. Prinz von Wied a. a. O. II, S. 188. J. G. Kohl: Kitschi-Gami, II, Bremen 1859, S. 80. — Ähnlich machen es die Tlingit, die vor dem Auszug in den Krieg Figuren ihrer Feinde aus Holz anfertigen, diese Figuren „töten" oder als „Kriegsgefangene" zusammenbinden. Swanton: The Tlingit, 26th Ann. Rep. Bur. Ethn., 1904/05, Washington 1908, S. 449.

über ihre eigenen Kinder her, um sie zu Sklaven zu machen, um ihren Männern das entsprechende Tun an den Feinden zu erleichtern[1]). Unter den Tschi-sprechenden Völkern der Goldküste malen sich die Frauen, deren Männer in den Krieg gezogen sind, weiß an und schmücken sich mit Perlen und Amuletten. An dem Tage, an dem eine Schlacht stattfinden soll, laufen sie mit Gewehren oder Stöcken, die wie Gewehre geschnitzt sind, umher, nehmen grüne Paw-Paws (Früchte, die etwa die Form einer Melone haben) und hacken mit Messern darauf herum, als ob sie den Feinden die Köpfe abschlügen[2]). Bei den Häuptlingen der Kreuzflußgegend (Westafrika) versucht man, Regen herbeizuführen, indem man von der Flüssigkeit, die man zu sich nehmen will, mit dem Munde vorher etwas ausprustet, „so daß sie wie ein Schauer auf die heiligen Steine fällt". „Das ist ein Zauber," fährt der Berichterstatter fort, „der durch eine vorbildliche Handlung Regen herbeiführen will[3])." Weil man in solchen Riten die gewünschte Wirkung oder Handlung vorbildet oder in kleinem Maßstabe herstellt, bezeichnet man sie oft auch als Vormach- oder Vorbildzauber. Die Beispiele können hier nicht vermehrt werden. Solche Vorbildhandlungen sind im einzelnen nach Inhalt und Ausführung verschieden, je nach dem Gegenstand oder Vorgang, der durch die Handlung in gewünschter Weise beeinflußt werden soll. — Es handelt sich hier um Riten, die innerhalb des Gesamtgebietes der Magie einen nicht unbeträchtlichen Raum einnehmen. Der englische Ethnologe J. G. Frazer faßt in seinem bekannten Werke „Der goldene Zweig" diese und ähnliche Handlungen unter dem Namen der imitativen (oder auch homöopathischen) Magie zusammen[4]). Noch eine andere bekannte Gruppe von Zauberhandlungen behandelt der Verfasser. Es ist bekannt, welche Wichtigkeit und Bedeutung bei den Primitiven Teile von Tieren oder Menschen besitzen: Fingernägel, ausgekämmte Haare, Blut, Speichel, Teile

---

[1]) Ders. Contributions to the Ethnology of the Haida, Leiden und New York 1905/09, S. 55.

[2]) A. B. Ellis: The Tshi-speaking peoples, London 1887, S. 226 f.

[3]) Partridge: Cross River Natives, London 1905, S. 189.

[4]) The Golden Bough, 3. A. London 1911, Part. I, Vol. 1, S. 52 f. — Wir betrachten hier nur bestimmte Typen und keineswegs alle solcher Vorbildhandlungen. Andere Riten sind teilweise, soweit man es überhaupt wagen darf, der psychologischen Seite näher zu treten, wohl anders verständlich zu machen. Wichtiges hierüber in dem zuletzt zitierten Buche von H. Werner.

der Kleidung, die früher von jemand gebrauchten Waffen, Exkremente, auch der Hauch des Mundes, der Schatten eines Menschen, seine Fußspuren u. v. a. m.; kurz: Teile oder Bestandteile, die früher einmal mit ihrem Besitzer zusammengehangen haben. — Auch Riten und Handlungen, die an solchen Teilen oder Bestandteilen vorgenommen werden, wirken bekanntlich im Glauben der Naturvölker fördernd oder schädigend auf den- oder diejenigen, auf die man damit einwirken will, je nach Art und Absicht der Handlung[1]). — Nach Frazer beruhen nun beide Gruppen von Zauberbräuchen auf zwei gedanklichen Prinzipien. Das eine, das bei der imitativen Magie zur Anwendung komme, beruhe auf dem im Glauben der Primitiven herrschenden Grundsatze, daß Gleiches wieder Gleiches hervorbringt, das andere Prinzip besteht nach Frazer darin, daß im Glauben der Naturvölker Dinge, die früher einmal miteinander verbunden gewesen sind, auch dann noch fortfahren, Wirkungen aufeinander auszuüben, wenn ihre körperliche Verbindung objektiv längst nicht mehr besteht. Im einen Falle folgert nach Frazer der magisch Handelnde, daß er jede gewünschte Wirkung dadurch hervorbringen kann, daß er sie nachahmt, im anderen Falle folgert der Primitive, daß alles, was er einem Gegenstand zufügt, ebenso auf die Person wirkt, die mit diesem Gegenstand früher einmal in enger (wie immer gearteter) Verbindung gewesen ist. Beide Gruppen magischer Handlungen, die Frazer unter dem Namen der sympathetischen Magie zusammenfaßt[2]), kommen nach ihm auf Grund eines Irrtums, durch ein irriges Schließen zustande. Der Primitive beachtet nicht, daß Dinge, die sich seinem Bewußtsein als noch miteinander in Verbindung stehend darstellen, es in Wirklichkeit oft nicht mehr sind; er beachtet ferner nicht, daß Nachahmung nur Ähnlichkeit und nicht Gleichheit bedeutet und hält das Nachgeahmte und das Vorbild irrigerweise für gleich oder doch gleichwertig. Über diese (irrige) Auffassung macht sich freilich nach Frazer der Primitive selbst keine Gedanken; er reflektiert selbst noch nicht über die seinem Handeln zugrundeliegenden Maximen; die Logik sei für ihn noch nicht in klar ausge-

[1]) Z. B.: Das Verbrennen eines Haarschopfes eines Gegners kann ihn schädigen oder töten; die Aufbewahrung eines solchen Teiles oder seiner Waffe oder eines Körperteils usw. kann den Besitzer kräftigen und ihm Macht verleihen, u. a. auch über den früheren Besitzer u. a. m.

[2]) Über den Grund vgl. Frazer a. a. O.

sprochener Form vorhanden, sondern liege noch im praktischen Handeln selber beschlossen[1]). —

Bevor wir prüfen, ob wir dieser Annahme folgen können, betrachten wir kurz eine andere Auffassung des Denkens und Handelns der Naturvölker, die im Laufe der letzten Jahre zu zahlreichen Diskussionen geführt hat. Wir haben hier lediglich zu prüfen, welche Betrachtungsweise uns für das Verständnis der hier angedeuteten Handlungstypen weiterhelfen kann. Während wir die u. a. von Frazer vertretene Ansicht über den Charakter der magischen Bräuche als intellektualistisch bezeichnen können[2]), steht Lévy-Bruhl, der große Gegner der englischen Anthropologenschule, als deren Führer E. B. Tylor gilt und zu deren Schülern auch Frazer zu rechnen ist[3]), auf einem ganz andern Standpunkt. Zwar ist der Hauptgegenstand und Ausgangspunkt der Verschiedenheit der Auffassungen beider Richtungen hauptsächlich die Animismus-Frage gewesen, die hier nicht hergehört, doch geht die Verschiedenheit der Ansichten weit über die Animismus-Frage hinaus und findet bei Lévy-Bruhl in einer ganz neuen Auffassung vom Denken und Handeln der Primitiven seinen Ausdruck. Nach Lévy-Bruhl sind die Sitten der Naturvölker, ihre Riten und Kulte, bekanntlich nicht als Ausdruck eines im heutigen Sinne logischen oder planvoll-einsichtigen (rationalen) Denkens zu begreifen, sondern sind in einer besonderen Beschaffenheit ihrer Denkweise und ihres Weltbildes begründet. Um die primitiven Institutionen und Bräuche zu verstehen, muß man vor allem vom primitiven Menschen als Angehörigen seiner Gruppe ausgehen. Das Denken und Handeln des Einzelnen wird nämlich durch die übermäßige Beeinflussung seitens der übrigen, mit dem Einzelnen in

---

[1]) Frazer versucht dann noch, dieses (nach ihm irrige) primitive Denken als Ergebnis einer irrigen Anwendung der beiden Gesetze der Vorstellungsverbindung: der Ähnlichkeits- und der Berührungsassoziation zu erklären. Ähnliche Bewußtseinsinhalte würden beim Primitiven irrigerweise für gleich gehalten, und eine irrige Anwendung des Gesetzes der Kontiguität liege vor, weil der Primitive Bewußtseinsinhalte miteinander verknüpfe, also Dinge miteinander in gedankliche Verbindung bringe, die objektiv nicht mehr in Zusammenhang zu stehen brauchen. Vgl. hierzu die Formulierungen bei Frazer a. a. O. S. 53. — Die Erörterung der von ihm so erklärten Kontakt- oder Übertragungsmagie mußte hier fortfallen.

[2]) Vgl. W. Jerusalem im Vorwort zur deutschen Ausgabe des Buches von Lévy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker, S. VIII.

[3]) Vgl. Lévy-Bruhl a. a. O., bes. S. 4 ff.

engster seelischer Verbindung und Wechselwirkung stehenden Gruppenmitglieder weitestgehend bestimmt. Deshalb darf man auch nicht das Denken und Handeln des Einzelnen, sondern dieses nur als Bestandteil des Denkens und Verhaltens der Gesamtgruppe betrachten; man muß von dem im Denken und Handeln hervortretenden Anschauungsschatz der Gruppe, den „Kollektivvorstellungen", ausgehen. — Schon das Erleben der unmittelbar wahrgenommenen Umwelt ist beim Primitiven anders als bei uns. Zum Unterschiede von einer die Umwelt nüchtern beobachtenden und analysierenden Betrachtung, wie sie beim denkgeschulten, der objektiven Beobachtung fähigen erwachsenen Kulturmenschen ausgebildet ist, stehen die Wahrnehmungen auf jenen Kulturstufen dermaßen unter dem Einflusse des Affektes und des Triebhaften, daß der Primitive die Umwelt anders wahrnimmt als wir. Hiermit hängt es zusammen, daß beim Primitiven der Glaube an Einflüsse, Kräfte und Mächte so verbreitet ist, die dort zu so vielen Gegenständen, Lebewesen oder Vorgängen gehören oder von ihnen ausgehen; Kräfte, Einflüsse und Mächte, die zwar objektiv nicht wahrnehmbar, für den Primitiven aber vorhanden sind und in seinem Glauben und seinem Verhalten zur Umwelt eine überaus große Rolle spielen. Den Glauben an solche Kräfte, Geister und Mächte nennt Lévy-Bruhl „mystisch"[1]).

Beim Verhalten gegenüber dem Abbild eines Menschen haben wir es nun nach Lévy-Bruhl (wie gegenüber dem Namen, dem Schatten und vielen anderen Dingen) mit jenem besonderen Charakter zu tun, den die Wahrnehmung des Primitiven besitzt. Die Tatsache, daß der Primitive Portraits, Zeichnungen und Abbildungen mit dem realen Modell identifiziert, rührt nach Lévy-Bruhl daher, daß der Primitive solche Abbildungen und dergl. ebenso gefühlsbetont wahrnimmt wie das Modell, sie daher als mit ebensolcher Kraft geladen, als Träger ebensolcher mächtiger, gefährlicher oder auch guter Einflüsse ansieht, wie dieses. Dieser Auffassung kann man wohl beitreten. In Anwendung der Auffassung von Frazer hingegen müßte es sich um eine

[1]) Über die unglückliche Wahl des Wortes vgl. Lévy-Bruhl a. a. O. S. 23, und Werner: Einführung in die Entw.-Psychol., S. 270 und 284 ff. Daß die primitven Wahrnehmungen und Auffassungen auch in anderer Hinsicht von den unsrigen abweichen, hat im Hinblick auf die Mengenauffassung M. Wertheimer gezeigt in „Drei Abhandlungen zur Gestalttheorie", 2. Abhdl., Erlangen 1925.

irrige Identifizierung von Abbild und Vorbild handeln. Aber von einer solchen, wenn auch unbewußt vor sich gehenden Gleichsetzung kann bei einem solchen gefühlsmäßigen Wahrnehmen keine Rede sein. Nicht, weil der Primitive Abbild und Modell für gleich „hält", verhält er sich in beiden Fällen übereinstimmend, sondern weil und soweit er sich in beiden Fällen gleich verhält, fällt auch beides für ihn zusammen. Das ist um so mehr der Fall, je mehr das Gefühl und das impulsive Verhalten im Verhältnis zur kontemplativen, nüchtern und objektiv analysierenden Haltung überwiegt[1]). Hier kann also von imitativer Magie überhaupt nicht gesprochen werden; eine Ähnlichkeit mit dem Verhalten im Ernstfall ist speziell garnicht beabsichtigt, sondern ist mehr ein Nebenergebnis eines mehr gefühlsmäßigen Erlebens und unter dem Einflusse des Motorischen stehenden Verhaltens. — Zusammen mit einer großen Zahl anderer Riten, Sitten und Bräuche hat Lévy-Bruhl ferner versucht, auch die imitative Magie (und damit auch die zu ihr gehörigen, oben angedeuteten Bräuche) als Ausdruck einer Gesetzmäßigkeit im Denken der Naturvölker aufzufassen, der er eine große Bedeutung zuschreibt. Diese Gesetzmäßigkeit nennt der Verfasser das „Gesetz der Partizipation". Es besagt, daß für den Primitiven infolge seiner spezifischen Geistesart oft solche Dinge, Handlungen oder Vorgänge als wesensmäßig zusammengehörig oder in Verbindung stehend, aneinander partizipierend, aufgefaßt oder erlebt werden, zwischen denen wir entweder nur äußerliche oder gar keine Beziehungen anerkennen würden. So z. B. besteht eine solche Partizipation zwischen einer Adlerfeder, die den Besitzer hellsichtig machen soll[2]) und dem Vogel, dem sie zugehörte, da sie die Fähigkeit des Tieres in sich aufnehmen und weitergeben kann, obwohl doch eine Verbindung mit dem früheren Besitzer in unseren Augen nicht mehr besteht. Partizipation besteht etwa auch zwischen einem Menschen und seinem Vorfahren, der ihm z. B. im Traume erscheint und

---

[1]) Ähnlich ist es ja auch bei uns. Mag das Portrait einer geliebten oder gehaßten Person den *betrachtend* Davorstehenden an jene Person „erinnern"; im Affekt der zornigen oder freudigen Erregung *ist* das Portrait bis zu einem erheblichen Grade auch jene Person. Von einer Identifizierung des Abbildes und der Person selbst kann übrigens in der Weise, wie das Lévy-Bruhl sehr übertrieben darstellt, keine Rede sein. Das Verhalten des Primitiven nähert sich dem nur mehr oder weniger.

[2]) Siehe auch oben, S. 106 f.

sein Denken und Handeln bei mancher Gelegenheit genau vorschreibt, ferner meist zwischen Eltern und Kindern, dann zwischen Handlungen, wie denen der zurückgebliebenen Haidafrauen und denen ihrer Männer. Bekannt ist ferner z. B., daß für die Huicholen in Mexiko eine Hikuli genannte heilige Pflanze, ferner das Getreide, dann der Hirsch in einer so engen Beziehung zueinander stehen, daß dies nicht nur in der gemeinsamen Bezeichnung, sondern auch im Verhalten der Huicholen zum Ausdruck kommt: Ob sie Suppe vom Fleisch des Hirsches essen oder den heiligen Hikuliweizen, die Wirkung ist dieselbe, nämlich die Förderung des Wachstums des Getreides. Ob man Getreidegarben in Empfang nimmt oder den Hirsch: es geschieht wiederum auf die nämliche Weise. Das Getreide war nach dem Mythus der Huicholen einstmals ein Hirsch. Partizipation nennt der Verfasser z. B. auch denjenigen Zusammenhang zwischen zeitlich aufeinanderfolgenden Geschehnissen, die bei uns meist nur im Verhältnis des zeitlichen Nacheinanders stehen, von den Primitiven aber als wesensmäßig zusammengehörig, als (meist gefühlsbetonte) Geschehenseinheit aufgefaßt werden; so z. B. die Aufeinanderfolge eines Meteorfalles und eines verlorenen Krieges u. v. a. m. Betrachtet man diese und viele andere Beispiele, so sieht man bei genauerem Hinsehen, daß mit der Einführung dieses Gesetzes eigentlich nichts gewonnen ist. Gewiß tritt bei all diesen Auffassungen und einer ganzen Reihe von Sitten und magischen Riten der primitive Glaube an wesensmäßig enge Zusammenhänge zwischen Dingen[1]), Handlungen oder Vorgängen hervor, die uns oft unbegreiflich erscheinen, gewiß findet man auch manch' feinsinnige Bemerkung über die damit in Verbindung stehenden Denk- und Verhaltungsweisen, aber eine Übereinstimmung zwischen Anschauungen oder Riten, die sich lediglich auf die reichlich allgemeine Tatsache stützt, daß es bei ihnen „Partizipationen" gibt, dürfte doch wohl kaum dazu ausreichen, über den Charakter dieser Anschauungen und Riten etwas Genaueres auszusagen; um so weniger, als durch die oft

[1]) Als einen Sonderfall des Gesetzes der P. sieht Lévy-Bruhl übrigens auch das erwähnte Verhalten zu Abbildungen an, indem „jede Wiedergabe, jedes Bild an der Natur, den Eigenschaften, dem Leben dessen, was in ihm abgebildet wird, teilnimmt", partizipiert, was man nicht so auffassen dürfe, als ob ein Portrait nur „einen Bruchteil von der Summe der Eigenschaften oder des Lebens, die das Modell auszeichnen, davontrüge", a. a. O. S. 60. Vgl. auch ebenda S. 219.

nach Herkunft und Charakter sehr großen sonstigen Verschiedenheiten zwischen ihnen durch eine solche gemeinsame Einrubrizierung leicht verdeckt oder übersehen werden. Was Frazer als sympathetische Magie bezeichnet, kommt bei Lévy-Bruhl zur Abwechslung auf Grund des Gesetzes der Partizipation[1]) zustande. Wenn man in manchen Gegenden der Erde Wasser umherspritzt oder ausschüttet, um Regen herbeizuführen, so ist das nach unserem Verfasser einfach eine Anwendung des Gesetzes der Partizipation[2]). Beim Versuch einer Anwendung auf konkrete Tatbestände verflüchtigt sich so das „Gesetz der Partizipation" zu unbestimmter Allgemeinheit[3]). Während bei Frazer das von unserem heutigen Standpunkt aus völlig unvernünftige magische Handeln einfach durch fehlerhaftes Denken (mißverstandene Ideenassoziationen) zu erklären ist, bleibt bei Lévy-Bruhl die Herausarbeitung der besonderen Beschaffenheit des primitiven Weltbildes hier zu sehr im allgemeinen stecken. — Vielleicht kommt man weiter, wenn man den Blick mehr auf die Gemeinsamkeiten lenkt, die unser Denken und Verhalten in manchen Situationen mit dem „magischen" Handeln der Naturvölker zeigt.

Es ist besonders A. Vierkandt, der in seinem grundlegenden Globus-Aufsatz an die Magie der Primitiven von dieser Seite herangetreten ist[4]). Während K. Th. Preuss in zwei Abhandlungen an Hand eines reichen Materiales die Verbreitung dargelegt hatte, die Magie und Zauberhandlungen auch ohne Verbindung mit dem Glauben an eine Beeinflussung übersinnlicher

---

[1]) Ob und wieweit hier überhaupt von einem Gesetz gesprochen werden darf, soll hier nicht untersucht werden.

[2]) a. a. O. S. 265—267.

[3]) Man beachte, welche verschiedenen Auffassungen oder Riten bei Lévy-Bruhl als auf Grund des Gesetzes der Partizipation zustandegekommen aufgefaßt werden. Z. B. der Glaube der Primitiven an einen Zusammenhang zwischen Mondfinsternis und einem feindlichen Überfall (Lévy-Bruhl a. a. O. S. 254), die Art des Zusammenhanges zwischen einem Menschen und seinem Totem, von der eine wichtige Seite hier zu erklären versucht wurde (vgl. z. B. Lévy-Bruhl a. a. O. S. 217 f.). In beiden Fällen kommt nach L.-Br. das Gesetz der Partizipation zum Ausdruck, und dennoch sieht man schon auf den ersten Blick, daß hier psychologisch ganz verschiedene Tatbestände vorliegen. Nicht viel besser geht es mit vielen anderen Anschauungen und Riten.

[4]) A. Vierkandt: Die Anfänge der Religion und Zauberei, Globus, Bd. 92 (1907).

Wesen durch Bitten schon in frühesten Zeiten besitzen[1]), legt Vierkandt den Nachdruck auf die psychologische Unwahrscheinlichkeit jener Erklärungsversuche, welche so viele oder gar alle Zauberhandlungen von vornherein auf bestimmte Anschauungen oder Überlegungen zu gründen suchen. Gegenüber dieser Ansicht weist Vierkandt auf beachtenswerte Übereinstimmungen hin, die zwischen manchen alltäglichen profanen Verhaltungsweisen des Kulturmenschen und manchen Zauberhandlungen der Primitiven bestehen, wie z. B. das Zerreißen des Bildes einer Person im Zornaffekt. Überhaupt haben manche affektive Verhaltungsweisen und Ausdruckstätigkeiten in allerlei Zauberhandlungen eine auffallende Parallele. So, wenn man bei Sonnen- und Mondfinsternis „dem bedrohten Himmelskörper durch Schießen, Schwingen der Sensen, Schreien, drohende Gebärden, das Heulen der Hunde zu Hilfe kommt oder den Verschwundenen oder Verborgenen zurückrufen will". Hier handelt es sich nach Vierkandt um Reaktionshandlungen des geängstigten Gemüts. Bei diesen, wie bei manchen etwas anders gearteten Typen von Handlungen, wie allerlei abwehrenden Bewegungen, das Legen der Hände vor das Gesicht, das Ausspucken, das Ausstrecken des Zeigefingers, obszöne Gesten, Bekreuzen u. a., die nicht nur bei den Völkern der frühesten Zeiten, sondern auch noch in sehr viel späteren Epochen oft eine nicht geringe Rolle gespielt haben, läßt sich in der Tat kaum sagen, ob und wieweit sie von bestimmten Absichten diktiert sind oder jener allgemeinen biologischen Zweckmäßigkeit und nicht reflektierten Zielstrebigkeit entspringen, die bei den Reaktionen um so mehr ausgebildet ist, je höher wir in der Entwicklungsgeschichte der Lebewesen steigen, und Vierkandt vertritt auch die Ansicht, daß hier ursprünglich keine klare Absicht, kein theoretisches Bewußtsein vorhanden zu sein braucht. Von einer rationellen Veränderung in den Beziehungen der Gegenstände zueinander unter der Leitung planvoll überlegender Einsicht unterscheiden sich solche Handlungen jedenfalls auf das Erheblichste. In diesem Sinne weist Vierkandt u. a. auch darauf hin, wie auch heute etwa „der Furchtsame sich leicht durch einen Stock oder eine Waffe beruhigt oder gesichert fühlt; auch da, wo eine rationale Erwägung das Nutzlose einer solchen Verteidigung ergeben würde". Ganz ähnlich hat R. Hofschläger gezeigt, daß sich Keime oder Vorstufen sehr vieler primitiver Heilmethoden schon auf tierischer

[1]) K. Th. Preuss: Der Ursprung der Religion und Kunst, Globus, Bd. 86/87.

Stufe vorfinden[1]): Reflex-, Instinkt- oder triebartige Reaktionen, die in Bewegungen der Gliedmaßen bestehen und darauf hinausgehen, eingedrungene Fremdkörper, lästige Parasiten oder mechanische Reize der verschiedensten Art, wie Juck- und Druckreize zu beseitigen, Reaktionen ferner, die bei den verschiedensten unangenehmen oder krankhaften Zuständen des Körpers erfolgen, mögen diese Reize nun aus dem Innern des Organismus stammen oder von außen her einwirken. Vom Kratzen, Reiben, Lecken, Saugen, Pusten, Wälzen des Körpers im Schlamme angefangen bis zum Hindurchkriegen durch gabelartige geformte Bäume — letzteres noch bis in unsere Zeiten hinein unverändert —, um sich allerlei Krankheiten zu entledigen oder Blutentziehungen bei Blutandrang (mit oder ohne Werkzeugverwendung) führt ein kontinuierlicher Übergang, wobei die primitiven Reaktionen den Tieren und primitivsten Völkern durchaus gemeinsam sind. Die schon im Tierreich geleistete gegenseitige Hilfe leitet unmerklich in die primitivsten Formen der Krankenpflege beim Menschen über. Auch bei der Betrachtung sehr vieler Formen des Wetterzaubers: Handlungen zur Erreichung günstigen oder zur Vertreibung schlechten Wetters, wird man der Annahme kaum ausweichen können, daß sie, ähnlich wie die soeben angedeuteten Handlungen, in den einfacheren Formen Verhaltungsweisen wesentlich emotionaler und motorischer Art sind; hauptsächlich sind es Ausdruckstätigkeiten mit oder ohne Verwendung einfacherer Geräte; Dramatisierungen von Wünschen und Hoffnungen[2]), nicht Handlungen auf Grund falscher Auslegung der Welt, nicht Ergebnisse irriger Spekulation, wie Frazer meint, sondern mehr Ausdruck eines subjektiven Zustandes und als solcher wenig oder garnicht den Erfordernissen der objektiven Umwelt sachlich Rechnung tragend. Das erkennt man deutlich, wenn man Darstellungen solcher Handlungen begegnet, die offenbar noch wenig ritualisiert sind. Ein solches Verhalten ist z. B. das der Bororó-Indianer beim unerwarteten Erscheinen eines Meteors, worüber v. d. Steinen berichtet. Nachdem sich der allgemeine Tumult beim plötzlichen Auftauchen der Erscheinung ein wenig gelegt hat, prusten zwei dazu anscheinend besonders geeignete Leute in heftiger Auf-

[1]) R. Hofschläger: Über den Ursprung der Heilmethoden, Festschr. d. naturwissenschaftl. Vereins zu Krefeld zur Feier des 50-jährigen Bestehens, Krefeld 1908, S. 135 ff.

[2]) Gutes Material hierüber z. B. bei H. Berkusky: Regenzauber, Mitt. d. anthropol. Gesellsch. in Wien, Bd. 43 (1913), S. 273 ff.

regung gen Himmel; sie heulen mit drohender und schreckhafter Stimme, führen drohende Gebärden aus, um den Meteor zu verjagen u. a. m. Man reagiert so seine Affekte ab und sucht irgend etwas zu tun, was die Gefahr in größere Ferne (in anderen Fällen in größere Nähe) bringt, ohne viel dabei zu spekulieren. Nicht eine Veränderung der Umwelt im Sinne des Wunsches unter der Leitung einer planvoll vorgehenden, objektiv analysierenden Überlegung findet hier statt, sondern eine vorwiegend im Bereiche des Subjektiven erfolgende Veränderung in dem magisch Handelnden selbst. Selbst dort, wo man im Laufe der Zeiten bei der Ritualisierung von Handlungen eine bestimmte Methode der Ausführung ausgebildet hat und bestimmte Anschauungen deutlich hervortreten, ist doch die subjektive Seite, die gefühlsmäßige oder triebhafte Komponente oft in einer Weise am Werke, daß sich kaum allgemein entscheiden läßt, wie weit die nach Stamm und Gegend verschiedene Spekulation, der Glaube an irgendwelche Zusammenhänge zwischen der Handlung und ihrer Wirkung an der Ausführung entscheidenden Anteil hat und wie weit die Gefühle und Affekte das ohnehin mit den objektiven Zusammenhängen oft nur äußerst wenig vertraute Denken in den Bann schlagen.

Vielleicht kann man von dieser Seite her auch manche Züge der sog. imitativen Magie verständlicher machen. Wenn man Tabaksrauch zum Himmel emporbläst oder aus demselben Grunde Wasser umhersprengt, so handelt man z. B. zweifellos gemäß einer sehr verbreiteten Anschauung, die in der Herstellung des Rauches oder im Umhersprengen des Wassers mehr sieht als eine nur äußerliche Analogie zum Naturvorgang (Wolke, Regen)[1]). Aber es ist doch im Zusammenhang hiermit sehr bezeichnend, daß man das mit solchen subjektiven Mitteln Erreichte mit dem objektiv Erreichbaren „verwechselt“[2]).

---

[1]) THURNWALD: Die Psychol. d. Totem., Anthropos XII/XIII, S. 1104 f., u. C. READ in The British Journal of Psychol., 1914, S. 306 u. 308. VIERKANDT, Globus 92, S. 44. CASSIRER a. a. O. S. 53 u. 87 f.

[2]) So spricht R. THURNWALD in diesem Sinne geradezu von einer Verwechslung zwischen „Urbild“ und „Nachbild“ (Vorbild und Nachahmung) im Geiste des Primitiven. Art. Primitives Denken im Reallexikon der Vorgesch., § 16 (vgl. auch §§ 12 u. 13). Doch wird man vielleicht besser sagen, daß in solchen Fällen das mit nur subjektiven Mitteln Erreichte und das objektiv Erreichbare noch nicht grundsätzlich auseinandergehalten wird. Vergleiche z. B. v. D. STEINEN a. a. O. S. 114. Dort bläst ein Indianer mit aller Kraft gegen heraufziehende Gewitterwolken; das Pusten soll sie fernhalten. —

Hat man auch nur etwas Wasser umhergesprengt, so glaubt man damit auch schon die übrige Menge im Banne der Macht zu haben, und man schwelgt auch wohl im Gedanken, das erreicht zu haben, was man lebhaft herbeiwünscht. Führt man, wie etwa die Haida-Frauen oder die der Tschi-Völker, tumultuarische Szenen auf, wenn die Männer in der Ferne weilen, so erscheint uns die Annahme berechtigt, daß ursprünglich hier die affektive Komponente den bestimmenden Einfluß auf das Verhalten ausgeübt hat, den sie später freilich nicht mehr in dem Maße hat, wenn solche Handlungen bei häufiger wiederkehrenden Anlässen im Laufe langer Zeiten sich eingebürgert[1]) haben und traditionell geworden sind[2]). Die Tatsache, daß der Primitive, sei es in ausdrücklich formulierter Form, sei es in Form stillschweigender Voraussetzung, dem mit subjektiven Mitteln im kleinen Maßstabe hergestellten Vorgang („Regen", „Gewitter", „Töten der Feinde" u. v. a.) offenbar denselben Wirkungsgrad und damit denselben Realitätscharakter beimißt, daß für ihn (wenigstens weitgehend) das „Imitierte" das Gewünschte i s t, kann man erklärlich machen, wenn man an die Herrschaft des Gefühles und des Motorischen denkt. Was man nämlich lebhaft wünscht, das glaubt man und hält es für wirklich[3]). Wirklichkeit aber ist dem Primitiven, wie Heinz Werner einmal sehr treffend schreibt, Wirksamkeit; „er

[1]) Vierkant: Ausdrucks-, Spiel- und Zwecktätigkeiten a. a. O. S. 982.

[2]) Man kann z. B. folgendes annehmen: Beim Auszug der Männer in den Krieg befinden sich die zurückgelassenen Frauen in einem Zustande lebhafter Erregung. Oft ist wochenlang vom bevorstehenden Unternehmen gesprochen worden: Inhalt und Ausgang des Unternehmens stehen beständig im Mittelpunkt der Befürchtungen und Hoffnungen. Da führt bei irgendeinem Anlaß am mutmaßlichen Tage der Schlacht die von innerem Miterleben beschwingte Erregung leicht zu irgendwelchen lärmenden Kundgebungen, d. h. zu irgendeinem, dem Verhalten der Männer ganz ähnlichen Tun, mit oder ohne Hilfe von Geräten. Wenn solche Handlungen erst einmal zur Regel geworden sind, können sie im Sinne einer bewußten Imitation ausgestaltet worden sein, weil bei allen Handlungen, die ritualisiert worden sind, die genaue Ausführung der Handlung mehr und mehr Vorbedingung für das Eintreffen des Erfolges wird; d. h. man wird dann darauf halten, daß man die Handlung auch genau so ausführt, wie es die in der Ferne Weilenden tun; das Achten auf die äußere Form tritt dann oft an Stelle impulsiver Hingabe. Vgl. auch W. Wundt: Völkerpsychologie, IV, 2. A., 1, S. 42 f.

[3]) B. Ankermann: Die Religion der Naturvölker, im Lehrb. d. Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye, herausgegeb. von Bertholet und Lehmann, I, Tübingen 1925, S. 156. In ähnlichem Sinne spricht Werner von wunschtraumhafter Identifizierung mit dem Vorbild (Metapher, S. 23).

glaubt an die Realität der ihn umgebenden Dinge deshalb, weil sie ihn zu motorischen und gefühlsmäßigen Reaktionen provozieren; nicht aber reagiert er erst auf die Dinge, weil er an ihre Realität glaubt[1])." Auch die eigene Handlung, die etwas Gewünschtes ausführen soll und das unter dem Einfluß von Wunsch und Hoffnung plastisch vor aller Augen Hingestellte ist etwas Reales. Daher wird man den Verhältnissen auch nicht gerecht, wenn man nur sagt, der magisch Handelnde imitiere den Gegenstand seines Wunsches. Das würde bedeuten, daß er sein Handeln hinsichtlich des Realitätsgehaltes als etwas vom Vorbilde gänzlich Verschiedenes auffaßt. Er stellt aber den Vorgang nicht nur „dar", sondern stellt ihn h e r[2]). Die Frauen der Haida helfen unmittelbar ihren Männern Sklaven machen, und die Frauen der Tschi-Völker tun nicht nur so, als ob sie Krieg machten, sondern sie machen Krieg. In gesteigerter Erregung erleben sie den Vorgang unmittelbar mit und finden grundsätzlich ihre Handlung genau so wichtig und sehen ihre richtige Ausführung für genau so entscheidend an, wie es die realen Ernsthandlungen in unserem Sinne sind. Das erstreckt sich oft bis auf die Person des Handelnden selbst und kann so weit gehen, daß z. B. derjenige, der trockenes Wetter macht, selbst „trocken" sein, d. h. sich aller Flüssigkeit enthalten muß, wer Regen herbeiführt, muß „naß" sein und die entsprechende Kleidung tragen. So wird der magisch Handelnde selbst oft ein Teil des Gewünschten, hier: des Naturvorganges[3]). — Gewiß mögen diese Handlungen in späteren Zeiten oft nicht mehr mit voller innerer Beteiligung ausgeführt werden, aber wir wissen ja auch, daß die Unkorrektheit der Ausführung im Glauben jener Stufen sich ernstlich rächen kann, und der Glaube an die gleiche Wichtigkeit und Wirksamkeit, an die wirkliche Gleichheit zwischen dem Tun des „Nachahmenden" und dem Vorbilde (sei dieses eine menschliche Handlung oder ein Naturvorgang) ist kaum verständlich zu machen, wenn man nicht annehmen will, daß es Zeiten gab, in denen die ursprüngliche Spontaneität

---

[1]) WERNER: Die Ursprünge der Metapher, S. 35 u. f.

[2]) Vgl. F. B. JEVONS in: Transactions of the third International Congress for the History of Religions, Oxford 1908, Bd. 1, S. 76. — FRAZER meint wohl denselben Sachverhalt, wenn er gelegentlich schreibt, daß der magisch Handelnde sich mit dem Naturvorgang identifiziert. Vgl. a. a. O. S. 261 f., 269 f., 272.

[3]) Vgl. WERNER: Entwicklungspsychol., S. 269 f. u. 272.

und innerlich miterlebende Hingabe an die Handlung noch nicht zur äußeren Konvention erstarrt war.

Gegenüber dem hier (hauptsächlich im Anschluß an Vierkandt und Werner) angedeuteten Erklärungsversuch des Ursprunges vieler Bräuche aus dem Emotionalen und Motorischen wird vielleicht geltend gemacht werden, daß z. B. beim Bildzauber selbst der primitive Mensch doch oft keineswegs ein rein impulsiv handelnder Mensch ist, und somit jene Züge, aus denen wir die entsprechenden Zauberhandlungen begreiflich zu machen suchten, dabei oft nur wenig in den Vordergrund treten. Der primitive Mensch handelt auch oft nicht gegenüber einer fertig vorliegenden Abbildung, sondern stellt sie selbst erst her; er führt seine Speerstöße gegen das Bild mit Überlegung aus und nimmt Kräfte und allerlei Wirkungen an, die von dem Bilde oder seiner Handlung ausgehen und das Modell treffen sollen. Auch das Vorhandensein des primitiven Glaubens an für uns unsichtbare, für den Primitiven aber vorhandene Mächte und Kräfte, wie zum Beispiel das mana, sowie überhaupt die Andersartigkeit der primitiven Anschauungen, müsse doch der Grund für diese magischen Riten im besonderen wie der sonstigen Riten im allgemeinen sein.

Demgegenüber ist zu betonen, daß die hier angedeutete Hypothese sich lediglich auf den Ursprung der hier erörterten Bräuche bezieht. Diesen versuchten wir in der Tat aus einem nicht-analysierenden Verhalten der Primitiven zu erklären, z. B. gegenüber Abbildungen. Die Tatsache, daß wir sehr viele solche Handlungen in heutiger Zeit mit dem Glauben an bestimmte Kräfte und ähnlichem verbunden finden[1]), oder daß diese Bräuche, gefestigt durch Tradition, ausgeführt werden inmitten einer religiösen oder sonstigen Gedankenwelt, die ihren Gefühlswert oft besonders erhöht, scheint uns die Form dieser Handlungen durchaus nicht zu erklären. Es ist im Hinblick auf das Weltbild jener Stufe nicht einzusehen, warum der Primitive etwa gegenüber einem Abbilde sich ähnlich verhält oder warum die zurückgebliebenen Frauen sich ähnlich verhalten, wie man es im Ernstfalle (in unserer Ausdrucksweise) tut. Die Annahme des Ursprunges solcher Bräuche aus einem mehr emotionalen oder impulsiven Verhalten dagegen macht die Form dieser Handlungen begreiflich, nicht aber die Annahme, daß der Primitive

[1]) Vgl. auch oben S. 102 f.

solche Handlungen ausführt, weil er an diese oder jene Kräfte glaubt oder der Hinweis darauf, daß diese Handlungen heute mit allerlei sonstigen Anschauungen oder Motivierungen verquickt sind. — Der Anblick des Haarschopfes oder der Abbildungen einer geliebten oder gehaßten Person führt bekanntlich auch beim heutigen Kulturmenschen oft zu einem dem primitiven durchaus ähnlichen Verhalten, ohne daß man gezwungen wäre, zu dessen Erklärung zu einer besonderen „Weltanschauung" oder sonstigen spezifischen Denkweise seine Zuflucht zu nehmen, ja, ohne daß dieses Verhalten daraus erklärt werden könnte. Und diese Wirkung z. B. von Haarschopf und Abbild läßt sich beim heutigen Kulturmenschen, bei welchem die Herrschaft von Meinungen und Anschauungen auf das Verhalten doch eine immerhin erheblich größere ist als auf jenen Stufen, nicht einmal t r o t z aller Reflexion und Gegenansichten aus der Welt schaffen[1])! — Sind solche Handlungen ritualisiert — und das sind so gut wie alle, weil sie durch eine lange Kette von Generationen hindurch ausgeführt worden sind — dann können bestimmte Verhaltensvorschriften, Spekulationen und Motivierungen Platz greifen, und die Phantasie späterer Zeiten kann auch ausgestaltend wirken, ja sogar variierend eingreifen. Aber abgesehen von dem schon oben hervorgehobenen Charakter vieler Motivierungen von Bräuchen weiß auch jeder Ethnologe, wie schnell der Eingeborene bei der Hand ist, über Charakter und Ursprung von Bräuchen etwas zu erfinden, selbst wenn dieser nichts davon kennt. Aus diesen Gründen erscheint es uns nicht als notwendige Annahme, eine bestimmte Anschauung und überhaupt ein primär planvolles Handeln an den Anfang der Entwicklung der hier besprochenen Handlungen zu setzen, so wenig der Unterschied zwischen impulsiven Handlungen und institutionell gewordenen Bräuchen zu verkennen ist. —

Betrachten wir noch kurz den wesentlichen Unterschied zwischen der hier angedeuteten Auffassung der erörterten Handlungen und der Ansicht Frazers. Frazer vertritt eine zwar nicht ausdrücklich formulierte, aber vorausgesetzte Ansicht, die im Prinzip auch von anderen Vertretern ähnlicher Auffassungen primitiver Bräuche gemacht wurde. Nach dieser Ansicht ist die Magie

[1]) Man lese hierüber die schon von K. v. d. Steinen in seinem zitierten Buche gemachten grundsätzlichen Bemerkungen S: 340 f.

aus einem Verhalten zu erklären, das in enger Fühlung mit der objektiven Umwelt steht und in grundsätzlich zweckmäßiger Weise auf die Erreichung bestimmter Ziele ausgeht, wenn man auch über die Grundsätze, nach denen man vorgeht, nicht nachzudenken braucht. Dieses Verhalten steht in enger Verbindung mit der Erfahrung und trägt den Erfordernissen Rechnung, die sich aus der Erreichung bestimmter Ziele ergeben. Hierher gehören alle zweckmäßigen Tätigkeiten und Verrichtungen aller Zeiten und Völker. Freilich irrt sich nach Frazer der magisch Handelnde in der Deutung seiner Erfahrungen, und demgemäß sind auch nach diesem Verfasser jene Handlungsmaximen von „trügerischer" Natur; daher ist ihm die Magie eine „falsche Wissenschaft", „eine unfruchtbare Kunst". Nur richtige Ausdeutung von Erfahrungen und demgemäß dieser richtigen Verarbeitung entsprechende Grundsätze ergeben Wissenschaft. Aber wenn sich der Magier nach dieser Ansicht auch in zwei wichtigen Fällen irrt, so steht sein Denken und Handeln hiernach doch grundsätzlich in enger Fühlung mit der Umwelt und ist von vornherein an dieser sachlich orientiert[1]). — Wir erblickten dagegen den Ursprung der hier behandelten Bräuche in einem Verhalten, das nur in sehr loser (oder gar keiner direkten) Fühlung zur Umwelt steht. Der Hauptzug dieses Verhaltens ist sein impulsiver und emotionaler Charakter. Dieses Verhalten geht nicht in realitätsverbundener, erfahrungsoffener Weise auf Abänderungen der Umwelt aus, sondern folgt mehr der inneren Nötigung, ist eine Kundgebung subjektiver Zustände. Man hilft nicht den Männern im Kampfe, wenn man auf Gegenständen herumschlägt, die den Feinden oder deren Häuptern mehr oder weniger ähnlich sind, aber man reagiert seine Erregung ab und hilft dadurch sich selbst, und indem man sich selbst erleichtert fühlt, glaubt man auch den Ausgang des Unternehmens in günstigem Sinne zu beeinflussen[2]). Es handelt sich also in der Tat um eine Schicksals- oder Naturbeeinflussung mit unzulänglichen Mitteln (Thurnwald), aber nicht so sehr deswegen, weil man sich in der Wahl der richtigen Mittel und in der Verarbeitung seiner Erfahrungen „irrt", sondern weil ein Verhalten vorherrscht, dessen gänzlich andere Beschaffenheit der Grund für diese Unzuläng-

[1]) Von einer irrigen Denkweise des Primitiven zu sprechen, hat doch nur dann einen Sinn, wenn man sie als eine Abirrung von einem richtigen oder als richtig möglichen Denken auffaßt.

[2]) Vgl. Th. W. Danzel: Magie u. Geheimwissenschaft, S. 22.

lichkeit ist. Lévy-Bruhl hat bekanntlich eine besondere Denkstruktur der Naturvölker angenommen und damit auf die Forschung außerordentlich anregend gewirkt. Aber er hat nicht genügend gewürdigt, daß das Denken und Verhalten der Naturvölker dem unseren in vielem erheblich verwandter ist, als es in seiner Darstellung den Anschein gewinnt und läßt diese Gemeinsamkeit auch bei der Erörterung der Zauberbräuche zu sehr außer acht. Einige solcher Übereinstimmungen sind hier angedeutet worden. Auch hat Lévy-Bruhl völlig ungenügend berücksichtigt, daß es neben dem kollektiven „mystischen" Denken der Naturvölker bei ihnen doch auch schon ein individuelles und auf vielen Lebensgebieten wenigstens teilweise durchaus rationales Denken und Verhalten gibt; — man denke an so manche zweckmäßigen Tätigkeiten, wie etwa an den Fang von Tieren, z. B. an die oben erwähnte Jagdmethode, an die technischen Verrichtungen u. a. m. Demgegenüber haben wir uns am Beispiel der Nachahmung bemüht, auf einige Züge des menschlichen Verhaltens hinzuweisen, die auch unter primitiven kulturellen Verhältnissen vorhanden sind, wenn sie dort auch vielfach eine andere Verbreitung und Ausprägung besitzen.

Großdruckerei Paul Dünnhaupt, Köthen (Anhalt)

Lebenslauf.

Ich, Erhart Löhnberg, wurde am 27. 1. 1903 in Hamm i. Westfalen geboren. Von 1913 bis 1917 besuchte ich die Freie Schulgemeinde in Wickersdorf (Thür.), von 1917 bis Ostern 1920 das Lyceum Alpinum in Zuoz (Schweiz), bis Herbst 1920 wieder die Schulgemeinde Wickersdorf und bestand die Reifeprüfung an der Oberrealschule in Dortmund. Nach eineinhalbjähriger Tätigkeit in einem praktischen Berufe (Gärtnerei) hörte ich auf der Universität Erlangen Naturwissenschaften, in Zürich, Bonn und Jena hauptsächlich Philosophie, Soziologie und Psychologie. Im Jahre 1928 ging ich nach Berlin, um hier das Studium zu beenden.

Allen meinen akademischen Lehrern bin ich zu großem Dank verpflichtet. Herrn Professor Vierkandt möchte ich auch an dieser Stelle für die Anregung zur vorliegenden Arbeit und das große und fördernde Interesse, das er ihr jederzeit entgegengebracht hat, herzlich danken.